Bulletin de Théologie ancienne et médiévale

Tome VII

Nos 1987-2322

Juillet-Décembre 1956

ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

BULLETIN DE THÉOLOGIE ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

REVUE TRIMESTRIELLE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU GOUVERNEMENT

Conditions d'abonnement :

L'abonnement est payable annuellement avant la fin de février. Il court jusqu'à ordre contraire.

Pour l'année 1956 :

Bulletin de Théologie ancienne et médiévale . . .	**130 francs belges**
Recherches de Théologie ancienne et médiévale . .	**230 francs belges**
Bulletin et Recherches	**350 francs belges**

L'abonnement est payable aux **Recherches de Théologie ancienne et médiévale,** Abbaye du Mont César, Louvain (Compte Chèques postaux : 2222.84).

Dépositaire : Parker and Son Ltd, 27 Broad Street, OXFORD.

Ont collaboré à ce Bulletin : D. H. BASCOUR (H. B.), D. B. BOTTE (B. B.), D. M. CAPPUYNS (M. C.), D. O. LOTTIN (O. L.), D. G. MICHIELS (G. M.), F. PETIT (F. P.), D. H. POUILLON (H. P.), D. F. VANDENBROUCKE (F. V.), D. C. VAN PUYVELDE (C. V. P.).

TABLE ALPHABÉTIQUE

Aiken P. 2158
Alfonsi L. 1995
Alonso M. 2115
Ampe A. 2289, 2294
Annice M. 2183
Arsenio da Casorate 2275
Auer A. 2017
Avery W. T. 2039
Axters St. 2048, 2141
Baerwaldt K. 2192
Bardy G. 2008, 2010, 2034
Baron R. 2090, 2091
Batllori M. 2224
Bauer J. B. 2026
Becker A. 2064
Beichner P. E. 2221
Benz E. 2235
Bergamaschi A. G. 2036
Bergenthal F. 2079
Bernard P. P. 2256
Bernard-Maître H. 2306, 2312
Bertolini O. 2042
Betí Bonfill M. 2267
Bévenot M. 2001
Bieler L. 2032
Biermann B. M. 2309
Bignami-Odier J. 2219
Blumenkranz B. 2113
Bonino G. B. 2065
Boutemy A. 2134
Bourassa F. 2190
Bovo S. 2046
Boyer C. 2316
Brants M. 2037
Braun R. 1999
Brigué L. 2089
Brinktrine J. 2092
Broutin P. 2317
Brunel C. 2228, 2248
Buck A. 2296
Bühler C. F. 2273
Buytaert E. M. 2233
Cai R. 2165-2167
Caldentey M. 2224
Cappuyns M. 2021
Carugno G. 2230
Casas Homs J. M. 2290
Cayré F. 2012, 2013
Chroust A.-H. 2240
Clémence J. 2315
Coll J. M. 2260
Colledge E. 2253
Collins S. T. 2050
Collins Th. A. 2297
Cooke J. 2132
Copleston F. C. 2159
Cordoliani A. 2055
Coster Ch. H. 2023
Cousin P. 2054
Crisostomo de Pamplona 1991
Cruz A. 2133
Cunningham M. P. 2112
Dales R. C. 2149
d'Alverny M.-Th. 2135
Daniel a Conchas 1990
Daive V. G. 1993
Debongnie P. 2280
Decker B. 2235
De Clerck D. 2144
de Lubac H. 2189, 2241
Denomy A. J. 2216, 2217
De Raedemaker F. 2199
de Sainte-Marie H. 2070
De Simone L. 2011
De Smet J.-M. 2084
Dettloff W. 2177
de Vaux Saint Cyr M.-B. 2140
de Vries J. 2169

Juillet-Décembre 1956

1987. L. M. DEWAILLY O. P. *Notes sur l'histoire de l'adjectif apostolique.* — Mélanges Science relig. 5 (1948) 141-152. Ier s.

En son sens originel, le terme « apostolique », qui n'est ni biblique ni profane mais chrétien, signifie toute relation avec la personne, le temps, la doctrine des apôtres. Ce sens prévaut chez les Pères latins et grecs : ces auteurs parlent d'hommes, d'épîtres, de doctrines, d'institutions apostoliques. Au moyen âge le terme signifie aussi une ressemblance : la « vie apostolique » est une vie conforme à la vie qu'ont menée les apôtres. O. L.

1988. M. PELLEGRINO. *La cultura cristiana nei primi secoli.* — Convivium, nuova serie (1954) 257-270.

A la mort de S. Augustin, la théologie chrétienne se présente solidement charpentée dans ses thèses essentielles et M. P. cherche à définir les facteurs les plus saillants qui, pendant les premiers siècles du christianisme, ont contribué à cette construction. Stimulée au début par la polémique avec les païens en même temps que par un certain souci artistique, la culture chrétienne acquit sa physionomie particulière par l'amalgame de ses deux éléments fondamentaux : la révélation et le patrimoine culturel gréco-romain. L'influence de la culture classique fut surtout décisive dans sa période de formation. Mais elle n'en garda pas moins une physionomie particulière qui lui vient de sa conscience de la nouveauté du message chrétien, de son caractère de fait historique, de son sens de l'universalité et enfin de sa profonde humanité. H. B.

1989. G. KRETSCHMAR. *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie* (Beiträge zur historischen Theologie, 21). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1956 ; in 8, VIII-247 p. et 1 pl. Mk. 22.50.

Dès la fin du Ier siècle et déjà d'ailleurs dans le Nouveau Testament, les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit appartiennent au contenu de la foi. Mais on ne peut parler de théologie trinitaire qu'au moment où le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont considérés comme des personnes parfaitement distinctes, ordonnées l'une à l'autre. C'est chose faite au IVe siècle, bien que les ariens et les orthodoxes ne soient pas d'accord sur les relations des personnes entre elles. M. K. veut étudier l'arrière-plan de cette croyance et son origine. Il écarte, comme point de départ, la dualité Père-Fils et le monarchianisme antiochien, avec la triade Père, Logos, Sagesse, et il cherche la solution du problème dans la représentation origénienne de la vision d'*Isaïe* 6, représentation qui remonterait à une tradition palestinienne de deux puissances célestes, deux Paraclets, assis à la droite et à la gauche de Dieu. L'examen des relations entre la Trinité et les rites d'initiation confirmerait, d'après M. K., cette conclusion.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette thèse. Sans doute la conception d'Origène a joué un grand rôle dans l'histoire du dogme de la Trinité. Mais on ne voit pas

de quel droit on la qualifierait de primitive. En fait c'est une représentation approximative qui essaie d'expliquer, tout comme le monarchianisme, un donné primitif. Poussée à ses dernières conséquences, elle aboutissait au subordinatianisme. Si l'arianisme a soulevé une si grande réaction, c'est qu'il y avait autre chose dans la tradition chrétienne que cette spéculation sur les intermédiaires. Pas plus que la thèse monarchienne, celle d'Origène n'apportait une solution adéquate au problème posé par les affirmations de l'Écriture et par la tradition. M. K. me paraît avoir aussi minimisé la part de la liturgie dans l'élaboration du dogme, et en particulier celle des formules baptismales. Sans doute les ariens pouvaient s'en accommoder et leur donner une interprétation particulière. Mais était-ce celle que lui donnait la foi de l'Église ? M. K. ne paraît pas avoir perçu la différence entre la spéculation savante, qui essaie de donner une explication rationnelle, et la foi du peuple chrétien, qui veut maintenir toutes les données de la révélation. Il est étonnant que M. K., qui connaît pourtant très bien les travaux publiés hors d'Allemagne autant par les catholiques que par les protestants, semble ignorer totalement l'*Histoire du dogme de la Trinité* du P. J. LEBRETON, dont le tome II coïncide précisément avec la matière traitée dans ce volume. Cela me paraît regrettable, parce que l'auteur y aurait trouvé l'occasion de nuancer bien de ses affirmations et d'avoir sur le problème des théories moins rigides. Son volume n'en contient pas moins des études intéressantes sur des points de détail, notamment dans le domaine de la liturgie. Mais il y aurait là aussi des réserves à faire et des assertions un peu trop catégoriques à nuancer. Cette étude a été présentée comme thèse à la faculté de théologie protestante de Tubingue. C'est une œuvre de jeunesse qui témoigne de belles qualités, mais qui a aussi ses défauts. Je souhaite que M. K. continue à étudier le sujet. Sans doute verra-t-il que le problème est plus complexe qu'il ne le croit. B. B.

1990. DANIEL A CONCHAS O. F. M. Cap. « *Redemptio acquisitionis* ». — Verbum Domini 30 (1952) 14-29, 81-91, 154-169.

Histoire de l'exégèse de *Eph.* 1, 18 : ... *in redemptionem acquisitionis*, chez les auteurs latins jusqu'au XIIe siècle (2e article), et du XIIe au XVIIe siècle (3e article).

1991. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA O. F. M. Cap. *La muerte de la Santísima Virgen a la luz de la Sagrada Escritura, de la tradición y de la teología.* — Verdad y Vida 6 (1948) 143-165.

1992. K. G. KUHN. *Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift.* — Evangel. Theologie 10 (1950-51) 508-527.

1993. V. G. DAWE. *The Attitude of the Ancient Church toward Sickness and Healing.* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 168.

Résumé d'une dissertation (226 p., en microfilm : Dl. 2 83) sur l'attitude de Jésus et de l'Église des quatre premiers siècles à l'égard les malades et sur le *donum curationis*. Les principaux auteurs occidentaux :tudiés sont : Justin, Irénée, Tertullien, Cyprien, Arnobe, Lactance. Étude d déclin du ministère charismatique, de ses causes et de ses conséquences. U ge de l'eucharistie et de l'huile sainte dans des buts thérapeutiques. H. B.

1994. A. Zumkeller O. E. S. A. *Die Pastoration der Kirchenväter im Lichte der Hölle.* — Anima 6 (1951) 25-34.

1995. L. Alfonsi. *θάνατον ἀσπάζεσθαι.* — Convivium, raccolta nuova (1951) 287-290. IIe s.

A cette expression de Justin, *Apol.* II, 12, M. A. attribuerait une origine latine plutôt que grecque. Des exemples montrent l'usage assez fréquent de *mortem amplecti* chez les auteurs latins, païens aussi bien que chrétiens, avec chez ces derniers une coloration nouvelle, typiquement chrétienne. Il ne serait d'ailleurs pas étonnant que, pendant son long séjour à Rome, Justin ait subi plus d'une influence de la littérature latine. H. B.

1996. W. C. van Unnik. *Het karakter van de oudchristelijke apologetiek in de pseudo-justiniaanse « Oratio ad Graecos ».* — Nederl. theol. Tijdschr. 7 (1952-53) 129-141.

M. v. U. recherche le « Sitz im Leben » de l'*Oratio ad Graecos,* dont le thème principal est l'immoralité des dieux des poètes grecs. Il le trouve dans une crise de l'éducation au IIe siècle, crise dont nous avons un écho dans Lucien. L'enseignement classique avait d'abord pour objet les poètes, Homère et Hésiode, dont les dieux n'avaient guère une conduite exemplaire. Mais après venait l'étude des lois qui prohibaient ce que faisaient les dieux. C'est ce problème de conscience qui explique la méthode de l'auteur de l'*Oratio.* B. B.

1997. F. Tailliez. *Un vulgarisme du Clemens Latinus (inpinguis = pinguis !) et la langue vulgaire de Rome.* — Neophilologus 35 (1951) 46-50.

D'intérêt purement linguistique. La forme *inpinguis,* équivalent de la forme simple *pinguis,* due probablement à une contamination avec des formes telles que *impinguatus,* a des analogies dans le parler populaire de Rome. B. B.

1998. A. Labhardt. *Tertullien et la philosophie ou la recherche d'une « position pure ».* — Museum helveticum 7 (1950) 159-180. IIIe s.

1999. R. Braun. *Note sur Tertullien De cult. fem., II, 6, 4.* — Sacris erudiri 7 (1955) 35-48.

Le passage est compliqué et les éditeurs n'ont guère aidé à le simplifier. Le point le plus difficile est le choix entre les leçons *monarchia* et *acacia.* Avec raison M. B. rejette la première leçon et garde *acacia* ; mais il refuse de considérer ce mot comme une transcription du grec ἀκακία et lui garde son sens habituel : c'est un remède tiré de l'arbre du même nom. De nombreux témoignages attestent que ce produit était utilisé pour la teinture des cheveux. C'est évidemment de cela qu'il s'agit dans le contexte. B. B.

2000. H. Tescari. *De Tertulliani doctrina quae ad angelos spectat adnotatiuncula.* — Miscellanea Giovanni Galbiati, t. II (Fontes Ambrosiani, 26. — Milano, U. Hoepli, 1951 ; in 4, VIII-429 p.) 13-18.

2001. M. Bévenot S. J. *« Hi qui sacrificaverunt ». A Significant Variant in St. Cyprian's « De unitate ».* — Journ. theol. Stud., n. s. 5 (1954) 68-72.

Dans le *De unitate* 19, la leçon *lapsi* doit être remplacée, dans la recension qui contient le texte du primat de Pierre, par *hi qui sacrificaverunt.* Elle est attestée

par trois des quatre familles qui contiennent cette recension. Le P. B. essaie de montrer que cette leçon et la substitution de la leçon *lapsi* dans l'autre recension ne s'expliquent que dans l'hypothèse qu'il défend : les deux recensions sont toutes deux de Cyprien, la première étant celle qui contient le *primatus Petro datur*. L'argumentation me paraît un peu trop subtile pour être convaincante.

B. B.

IVe s. **2002.** E. F. WILSON. *Pastoral and Epithalamium in Latin Literature.* — Speculum 23 (1948) 35-57.

Après quelques pages consacrées au parallélisme, cultivé par la littérature latine classique, entre la vie champêtre et l'épithalame, M. W. constate que dès les premiers siècles les écrivains ecclésiastiques ont évoqué le Cantique des Cantiques et le psaume 44 (*Eructavit*) et adapté le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella à des thèmes chrétiens : l'union de Dieu et de l'âme, l'union du Christ et de son Église, l'union du Verbe avec la Vierge Marie. Au XIIe siècle, M. W. relève les écrits d'Honorius d'Autun, d'Alexandre Nequam, de Thomas de Perseigne, d'Alain de Lille, auteur probable de l'*Epithalamium* édité par G. M. Dreves, l'*Epithalamium beatae Mariae Virginis* (inédit et dont M. W. prépare l'édition) de Jean de Garland, le *Phyllis et Flora* (milieu du XIIe siècle) où apparaît nettement l'influence de l'églogue sur l'épithalame. O. L.

2003. P. M. PESSION O. P. *Alle origini dell'aristotelismo latino.* — Sapienza 1 (1948) 374-386 ; 2 (1949) 61-78.

Le P. P. rappelle la défiance manifestée par les Pères occidentaux à l'égard d'Aristote, la lente infiltration indirecte de celui-ci par plusieurs Pères orientaux, saint Jean Damascène et surtout par Boèce. Passant ensuite au XIIe siècle, le P. P. signale les points de contact entre Aristote et Pierre Abélard, qui, sans le savoir toujours, reprenait des thèses du Stagirite en psychologie, métaphysique et morale. Puis ce fut l'entrée en scène des traductions arabo-juives des œuvres d'Aristote qui préparèrent l'œuvre pacificatrice de saint Albert le Grand.

O. L.

2004. J. STEINHAUSEN. *Hieronymus und Laktanz in Trier.* — Trierer Zeitschr. 20 (1951) 126-154.

2005. T. WIKSTRÖM. *Zum Texte der sog. Apologie des Firmicus Maternus.* — Eranos 53 (1955) 172-192.

Corrections proposées pour 14 passages du *De errore profanarum religionum*. Signalons au ch. 2, à propos de l'eau baptismale (*illam quam despicis ignitam*), qui a beaucoup tourmenté les commentateurs : M. W. corrige *ignitam* en *ignotam*, en invoquant un parallèle : *illum quem despicis pauperem* (18, 6). B. B.

2006. J. HUHN. *Der dogmatische Sinn des Ambrosiuswortes : Planta Petri abluitur, ut hereditaria peccata tollantur, nostra enim propria per baptismum relaxantur (S. Ambrosius, De mysteriis 32).* — Münchener theol. Zeitschr. 2 (1951) 377-389.

Ve s. **2007.** J. SANCHÍS O. F. M. *Corrientes ideológicas que preparan la síntesis escolástica de la cienca mística.* — Verdad y Vida 7 (1949) 337-359.

Évocation rapide des grands courants de pensée qui ont préparé la science mystique médiévale : le platonisme, le néoplatonisme de Plotin, le Pseudo-Denys,

l'augustinisme, la philosophie arabe et juive, le problème des universaux, saint Bernard et les Victorins. O. L.

2008. G. Bardy. *Le souvenir de saint Éphrem dans le haut moyen âge latin.* — Revue Moyen Age latin 2 (1946) 297-300.

M. B. signale quelques auteurs occidentaux qui ont cité saint Éphrem : saint Jérôme, Gennadius, Praedestinatus, Honorius d'Autun. Au XIIIe siècle, Vincent de Beauvais cite les 7 opuscules d'Éphrem connus en Occident. Assez nombreuses d'ailleurs sont les bibliothèques médiévales qui possèdent des écrits attribués à Éphrem. O. L.

2009. R. Loewe. *Jerome's Treatment of an Anthropopathism.* — Vetus Testamentum 2 (1952) 261-272.

Il s'agit du traitement par saint Jérôme de la racine *nḥm* dont certaines formes expriment l'idée de repentir. Appliquée à Dieu, l'expression a posé un problème aux targumistes. M. L. donne un tableau du traitement des formes niph'al et hithpa'el de *nḥm* par saint Jérôme, en comparaison avec la vieille latine. Il ne s'en dégage guère de conclusion très précise. Ajoutons que M. L. considère le psautier romain comme l'œuvre de saint Jérôme, ce qui est inexact. Il faut noter aussi que, là-même où Jérôme traduit sur l'hébreu, il est souvent influencé par les vieilles versions latines. B. B.

2010. G. Bardy. *Saint Augustin et la pensée orientale.* — Irénikon 21 (1948) 249-273.

2011. L. De Simone. *S. Agostino e l'agostinismo medievale.* — Sapienza 8 (1955) 5-17.

S'attachant davantage aux thèses philosophiques (*rationes seminales*, psychologie) et aux rapports de la philosophie avec la théologie, du XIIe au début du XIVe siècle, M. De S. souligne la permanence de la pensée augustinienne chez les théologiens. L'augustinisme triompha dans la condamnation d'Étienne Tempier en 1277 ; cependant le thomisme naissant releva la tête et il faut admirer la largeur de vue d'augustiniens authentiques, tels Gilles de Rome et Jacques de Viterbe, incorporant dans leur système nombre de thèse thomistes. Il est donc arbitraire de scinder en deux camps nettement délimités l'augustinisme et l'aristotélisme du XIIIe et du XIVe siècles. O. L.

2012. F. Cayré. *La philosophie de saint Augustin et l'existentialisme.* — Revue de Philos. 1946 (L'existentialisme. — Paris, P. Téqui, 1947 ; in 8, 199 p.) 9-33.

2013. F. Cayré. *L'intuition intellectuelle dans la philosophie de saint Augustin.* — Année théol. 8 (1947) 468-471.

2014. J. Mouroux. *Sur la conscience de la foi.* — Rech. Sciences relig. 36 (1949) 422-454.

Le chrétien peut-il savoir s'il a la foi ? Les textes liturgiques et canoniques, depuis les premiers siècles, supposent que la foi nécessaire au baptisé est directement saisissable à la conscience du baptisé et saisissable à travers des signes par le ministre du sacrement. D'après saint Augustin, celui qui a la foi en a conscience, de même que celui qui veut a conscience de son vouloir : connaissance

directe, intuitive. Selon saint Thomas d'Aquin, on ne peut savoir si on a la charité, mais on peut savoir avec certitude qu'on a la foi, aussi longtemps qu'on ne la rejette pas. Avec Suarez commence une nouvelle tendance : il n'y a pas lieu de distinguer foi et charité ; il est impossible au chrétien d'avoir une conscience certaine de sa foi. O. L.

2015. A. VAN DER ZEIJDEN. *De liefde tot God volgens Sint Augustinus en Sint Bernardus.* — Cîteaux in de Nederlanden 6 (1955) 179-202, 241-258.

Prenant comme point de repère l'antinomie devenue classique entre l'*eros* et l'*agape*, le P. V. d. Z. entreprend de définir les deux concepts de l'amour pour Dieu chez saint Augustin et saint Bernard. Il se rend parfaitement compte que toute charité embrasse ces deux sentiments. Cependant, saint Augustin souligne que la charité est avant tout dans la joie, la jouissance de celui qui rassasie tous les désirs du cœur. Les mystiques du temps de saint Bernard et surtout celui-ci voient plutôt dans l'amour pur, désintéressé, dégagé de l'*eros*, le dernier mot de la charité ; qu'on lise à cet égard la description des quatre degrés de l'amour qui se dégage progressivement de la recherche de soi. O. L.

2016. A.-M. LA BONNARDIÈRE. « *Etiam peccata* » *et saint Augustin.* — Revue Études latines 33 (1955) 132-134.

La formule *etiam peccata* existe bien chez saint Augustin, mais pas avec la signification qu'on lui attribue d'ordinaire : *omnia cooperantur in bonum, etiam peccata.* Elle apparaît dans ce sens chez les auteurs médiévaux, et Mlle La B. cite le cas de l'*Elucidarium* d'Honorius d'Autun et de S. Thomas d'Aquin. H. B.

2017. A. AUER. *Gott suchen und finden.* — Benedikt. Monatschr. 31 (1955) 183-191.

Rappelle comment, dans la spiritualité augustinienne et bonaventurienne, l'âme ne trouve Dieu que par l'esprit de pauvreté ou pureté du cœur et par la *caligo* ou ténèbres de l'esprit dont parle le Pseudo-Denys. O. L.

2018. CH. MOREL S. J. *La vie de prière de saint Augustin d'après sa correspondance.* — Revue Asc. Myst. 23 (1947) 222-258.

2019. CH. MOREL S. J. *Das Gebetsleben des heiligen Augustin nach seinen Briefen.* — Anima 4 (1949) 66-77, 177-179, 260-264.

On pourra désormais trouver ces articles dans le volume de mélanges *Saint Augustin parmi nous*, auquel a collaboré le P. M. par cette contribution sur la vie de prière de saint Augustin (voir *Bull.* VII, n° 155).

2020. TH. E. MOMMSEN. *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany.* — Late Classical and Mediaeval Studies in Honour of Albert Mathias Friend, Jr. (voir *Bull.* VII, n° 1673) 96-111.

Au Ve siècle, l'accord était loin d'être fait sur la signification de la fête de l'Épiphanie. M. M. rappelle qu'Aponius, suivant la tradition de Jérusalem, y voyait la fête de la nativité du Sauveur, tandis que l'historien Orose, suivant la tradition d'Antioche, en faisait la mémoire du baptême du Christ. Tous deux

étaient cependant d'accord dans leur théologie de l'histoire : la monarchie universelle d'Auguste et la paix romaine servaient de préparation providentielle à la venue du Christ et en étaient comme l'« épiphanie profane » à côté de l'épiphanie sacrée. H. B.

2021. M. CAPPUYNS O. S. B. *Capella (Martianus).* — Dictionn. Hist. Géogr. ecclés. 11 (1948) 835-848.

Ici encore dom C. dépasse l'attente d'un lecteur de dictionnaire. Non content de résumer les résultats de la science, il fait progresser celle-ci par une étude approfondie des sources. Martianus Capella naquit vraisemblablement à Apulée entre 360 et 380. Son grand ouvrage, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, qui doit se situer entre 410 et 429, est une encyclopédie des arts libéraux. Le genre littéraire s'inspire surtout d'Apulée, de Varron, de Cicéron et des poètes Virgile et Ovide. Dès le VIe siècle on rencontre des traces de son influence, il compte des imitateurs et des commentateurs ; son ouvrage est dans toutes les bibliothèques médiévales et fournit nombre de thèmes aux peintres et sculpteurs.

O. L.

2022. H. R. PATCH. *The Beginnings of the Legend of Boethius.* — Speculum 22 (1947) 443-445. VIe s.

M. P. croit trouver dans le récit de l'historien Procope un témoignage de la croyance au martyre de Boèce à peu près contemporain de sa mort. Que Boèce ait été très tôt considéré comme martyr, c'est possible, mais il est difficile d'en voir la preuve chez Procope. Celui ci ne dit pas, comme l'interprète M. P., que Boèce et Symmaque furent condamnés « because they practised philosophy » (ce qui ne serait d'ailleurs pas encore le martyre), mais parce que des envieux de leur savoir et de leurs vertus les dénoncèrent à Théodoric comme voulant fomenter une révolution et que l'empereur crut les dénonciateurs. La première mention explicite du martyre de Boèce reste la Chronique d'Adon au IXe siècle ; voir M. CAPPUYNS, art. *Boèce*, dans *Dictionn. Hist. Géogr. ecclés.* IX, Paris 1937, col. 357-358, étude que M. P. ne semble pas connaître. H. B.

2023. CH. H. COSTER. *Procopius and Boethius, I.* — Speculum 23 (1948) 284-287.

2024. H. R. PATCH. *Procopius and Boethius, II.* — Speculum 23 (1948) 287.

M. C. est d'accord avec M. Patch (voir *Bull.* VII, n° 2022) pour admettre que, dès sa mort, Boèce fut considéré comme martyr par ses amis. Mais il précise son idée : l'auteur de la *Consolatio philosophiae* ne fut pas mis à mort en tant que catholique, mais en tant que traître ; sa trahison consista à avoir voulu couvrir le Sénat impliqué dans une tentative d'appel à l'empereur Justin pour protéger contre Théodoric les catholiques d'Italie. D'autre part M. C. ne peut croire, avec M. P., que l'historien Procope lui-même faisait de Boèce un martyr. Son témoignage ne dit rien de tel en effet et, malgré la réplique de M. P. sur ce point, on doit donner raison à M. C. H. B.

2025. V. SCHOLDERER. *Conradus, Boethius and Pseudo-Boethius.* — Speculum 22 (1947) 257-259.

Le nom de *Conradus* qu'on rencontre sous forme d'acrostiche dans certaines éditions du *De consolatione philosophiae* de Boèce, auquel est souvent joint le

De disciplina scholarium qui lui était aussi attribué, a donné lieu à l'hypothèse que ce Conrad était l'auteur des commentaires accompagnant ces ouvrages et même l'auteur du *De disciplina*. M. Sch. montre que ce Conradus apparaît pour la première fois dans une espèce de colophon préliminaire à l'édition de Boèce parue à Toulouse en 1481 chez Jean Parix. Il en conclut que Conrad devait être simplement un latiniste, collaborateur de l'imprimerie toulousaine. Quant à l'attribution des commentaires à S. Thomas d'Aquin, affirmée aussi par un certain nombre d'éditions, elle dérive de l'édition faite par Jean du Pré à Lyon le 8 février 1488. Elle serait née simplement d'une erreur d'impression. Ainsi s'expliqueraient ces obscurités bibliographiques. H. B.

2026. J. B. BAUER. *Boethius Consolatio I, m. 3, 3 f.* — Hermes 84 (1956) 254.

Discute la correction *sidera* généralement admise dans le vers : *ut, cum praecipiti glomerantur sidera Coro* (cf. éd. G. WEINBERGER, p. 5, 11) et conclut qu'il est préférable de garder la leçon *nubila*. H. B.

2027. G. PENCO O. S. B. *Origine e sviluppi della questione della « Regula Magistri »*. — Antonius Magnus Eremita (Studia Anselmiana, 38. — Romae, Orbis catholicus, 1956 ; in 8, 306 p.) 283-306.

Ce travail est, à notre connaissance, le meilleur résumé de tout ce qui a été écrit sur la *Regula Magistri* et sur ses rapports avec la Règle bénédictine. Il se recommande par la clarté de l'exposé et la sérénité objective des remarques sur les auteurs et leurs positions. Dom P. note, en conclusion, que, si le débat s'est situé fondamentalement à l'heure présente autour des résultats mis en avant par les auteurs de l'édition diplomatique récente (voir *Bull.* VII, n° 953) et par celui de la présente recension en son travail sur les sources des deux règles (voir *Bull.* VI, n° 2072), la parole est maintenant à la critique interne, aidée de tout ce que peuvent enseigner les sources contemporaines. F. V.

2028. G. PENCO O. S. B. *A finibus advenire Italiae*. — Rivista Studi liguri 20 (1954) 205-208.

Ces mots du ch. 1 de la *Regula Magistri* sont interprétés dans un sens qui permet de conclure à l'origine italienne de ce document. Mais ce chapitre sur les moines gyrovagues y est considéré communément comme une interpolation.

2029. G. PENCO O. S. B. *La liturgia di S. Benedetto e la « Regula Magistri »*. — Rivista liturgica 43 (1956) 32-49, 95-110, 158-173.

Dom P., qui depuis quelque temps a entrepris de chercher, lui aussi, la solution au problème difficile des rapports entre la Règle bénédictine et la *Regula Magistri*, s'est mis cette fois sur le terrain des institutions liturgiques, sans négliger néanmoins l'examen proprement textuel des sections qui consignent les prescriptions des deux règles dans ce domaine. Ces sections se ramènent, on le sait, au « code liturgique » et au « code quadragésimal ». Dom P. commence par un examen approfondi de ces deux « codes ». Ce qui lui permet ensuite d'entreprendre l'étude proprement dite des institutions. Celle-ci est menée sur divers plans : l'année liturgique, les heures canoniales, certaines parties de la liturgie (par exemple les *Kyrie eleison*, le *Te Deum*, le *Deus in adiutorium*, les oraisons

psalmiques, l'expression *missas tenere*, les lectures de l'évangile, l'exécution des répons, le rituel de la profession monastique), et enfin l'examen de quelques sources liturgiques (*Acta, Passiones*). Chaque fois, l'auteur souligne que les divergences mettent en évidence la postériorité de la Règle bénédictine. Il reconnaît cependant que cette postériorité a pu n'être que d'un petit nombre d'années (note 154), étant donné que les sources des deux règles, dans leurs parties propres comme dans leurs parties communes, mènent approximativement aux mêmes dates.

Cependant, nous croyons, après avoir nous-même longuement examiné naguère les sources de ces deux règles (voir *Bull.* VI, n° 2072), que dom P. s'est mis sur un terrain assez fragile. Il n'est pas le premier à avoir remarqué des survivances liturgiques assez archaïques dans la *Regula Magistri*. Mais on sait aussi que de telles survivances (même aujourd'hui !) sont souvent très tenaces, là où elles ont force de loi. Le fait donc que les deux règles ne présentent pas des caractères liturgiques que l'historien d'aujourd'hui pourrait déclarer « contemporains », ne prouve pas qu'une des règles est effectivement antérieure à l'autre. Cela prouve tout au plus qu'elles sont issues de deux milieux différents, dont l'un, celui de la Règle bénédictine, avait un souci plus net que l'autre de se mettre « à la page » (cette Règle ne déclare-t-elle pas expressément, par exemple, sa volonté de s'aligner sur l'usage romain à propos des cantiques, ch. 13 ?). Il nous a semblé en outre que dom P. eût pu étudier plus attentivement les sources liturgiques des deux règles : n'y a-t-il des données utiles à ce propos que dans les *Acta* et les *Passiones* ? Un examen des prescriptions liturgiques des autres règles connues au Ve et au VIe siècles donnerait assez probablement des indications précieuses. Dom P. regrette enfin que je n'aie pas assez souligné dans l'étude déjà citée le caractère « homogène » de la *Regula Magistri*, dans ses parties propres et communes en ce qui regarde ses citations des *Acta* et des *Passiones*, et par contre le caractère « hétérogène » de la Règle bénédictine (p. 173). Mais ce cas ne semble pas concluant à lui seul : il y a d'autres « hétérogénéités » manifestes dans la *Regula Magistri*, comme aussi d'autres « homogénéités » manifestes dans la Règle bénédictine, entre leurs parties propres et communes.

Au total, il nous semble que dom P. donne un bon dossier des caractéristiques liturgiques des deux règles, mais qu'il devrait davantage les situer dans le cadre des institutions telles que nous les rapportent les autres documents monastiques contemporains et que, faute d'avoir fait cette enquête, ses conclusions ne paraissent pas s'imposer. F. V.

2030. L. Thiry O. S. B. *Individu et société dans la Règle de saint Benoît.* — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n° 91) 115-141.

S. Benoît est apparu à certains auteurs comme subordonnant entièrement le moine à la communauté, et ils en ont conclu que pour lui l'individu était tout à fait subordonné à la société et absorbé par elle. Dom Th. y voit une exagération manifeste de l'esprit « collectiviste » de S. Benoît et montre que, au contraire, le premier objectif du législateur monastique n'est pas la communauté, mais chaque individu en particulier, chaque âme à éduquer et à sauver. La communauté n'est pas organisée pour elle-même, mais seulement dans la mesure où elle offre au moine des moyens sûrs et efficaces de faire son salut. Dom Th. en présente de nombreux exemples : discipline pénitentielle ordonnée tout entière au bien de chacun en particulier, souci des différences individuelles, de la formation des personnalités, de leur jugement, de leur caractère, etc. Si l'on a pu se méprendre sur le véritable esprit de la Règle bénédictine, c'est que S. Benoît n'est pas un

théoricien, mais un organisateur. A le lire avec attention, on doit reconnaître que, pour lui, la société n'est qu'un moyen pour l'individu et non une fin en soi, et qu'entre les deux il établit une bienfaisante harmonie. H. B.

VIIe s. **2031.** W. LEVISON. *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit.* Ausgewählte Aufsätze. — Düsseldorf, L. Schwann, 1948 ; in 8, 640 p.

Des amis et élèves rhénans de W. Levison, réfugié en Angleterre, avaient projeté, à l'occasion de son 70e anniversaire, le 27 mai 1946, de réunir un certain nombre de ses travaux dispersés dans les publications les plus diverses. Les difficultés de l'après-guerre en ont retardé la publication et Levison est mort le 17 janvier 1947 avant d'avoir vu la publication de ce volume, devenu un hommage posthume. Comme il ne s'agit que de la réédition d'anciennes études, il nous suffira d'indiquer le titre de celles qui rentrent dans le cadre de ce *Bulletin* et qu'on sera heureux de trouver réunies ici.

Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters (p. 229-246, paru dans *Festgabe Friedrich von Bezold*, Bonn 1921), depuis Grégoire de Tours et surtout Grégoire le Grand jusqu'au dernier empereur carolingien Charles III le Simple. *Zur Vorgeschichte der Bezeichnung Servus servorum Dei* (p. 264-266, paru dans *Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch.* 37, Kanon. Abt. 6, 1916, 384-386) : chez S. Augustin. *Zu den Canones Theodori Cantuariensis* (p.295-303, paru *ibid.* 50, Kanon. Abt. 19, 1930, 699-707) : compte rendu critique de l'ouvrage de P.W. Finsterwalder (voir *Bull.* I, no 565). *Bede as Historian* (p. 347-382, paru dans *Bede. His Life, Time and Writings*, Oxford 1935 ; voir *Bull.* II, no 1180). *Konstantinische Schenkung und Silvester-Legende* (p. 390-465, paru dans *Miscellanea Ehrle* II, Rome 1924) : les sources de la *Donatio Constantini* et en particulier ses rapports avec les *Actus Silvestri* et ses diverses recensions et traductions. *Eine Predigt des Lupus von Ferrières* (paru dans *Kultur- und Universalgeschichte Walter Goetz... dargebracht*, Leipzig 1927) : édition d'un *Sermo in festivitate sancti Iudoci confessoris* d'après *Londres Brit. Mus. Royal 8. B. XIV*, f. 131v-133v.

H. B.

2032. L. BIELER. *The Humanism of St Columbanus.* — Mélanges colombaniens. Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950 (Bibliothèque la Société d'histoire ecclésiastique de la France. — Paris, Éditions Alsatia, 1951 ; in 8, 419 p.) 95-102.

M. B., en se basant sur les écrits dont l'authenticité est la plus probable, révèle, sous une écorce rude, le fin lettré que fut le moine irlandais, le poète, l'érudit dans les lettres latines, bref un précurseur de l'humanisme chrétien. O. L.

2033. J. GAUDEMET. *Les aspects canoniques de la Règle de saint Colomban.* — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, no 2032) 165-177.

M. G. analyse succinctement les deux Règles de Saint Colomban : la *Regula monachorum*, code de vie ascétique individuelle, la *Regula coenobialis* organisant quelque peu la vie en commun. Différente d'esprit de la Règle de saint Benoît, celle-ci donna naissance à plusieurs Règles qui eurent quelque succès ; moins encore que la Règle bénédictine, elle n'eut guère d'influence sur la formation des collections canoniques. O. L.

2034. G. Bardy. *Saint Colomban et la papauté d'après les Épîtres.* — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, no 2032) 103-118.

M. B. caractérise trois lettres de saint Colomban au Saint-Siège : l'une, agressive, adressée, en 600 ou un peu auparavant au pape saint Grégoire sur la date de Pâques, où le moine revendiquait le droit de suivre en France la tradition irlandaise, différente de celle du continent ; une seconde lettre, moins âpre, sur le même sujet, adressée à Sabinien, successeur de saint Grégoire, de 604 ; et une troisième, très ferme encore, à Boniface IV concernant les suites de la controverse des Trois Chapitres et le schisme d'Aquilée. O. L.

2035. G. Mitchell. *The Penitential of St Columbanus and Its Importance in the History of Penance.* — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, no 2032) 143-151.

Le *Poenitentiale* de saint Colomban venait à son heure : à la confession publique et très rare avait succédé, sous l'influence des mœurs monastiques, l'usage de la confession privée et fréquente. Mais il fallait tarifer la pénitence qui en partie restait publique. C'est à préciser la gravité de celle-ci que saint Colomban s'attache *iuxta seniorum traditiones et iuxta nostram ex parte intelligentiam.*

O. L.

2036. A. G. Bergamaschi. *Il Penitenziale di S. Colombano. Origine-Autenticità-Fonti.* — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, no 2032) 155-163.

Le grand évangélisateur a rédigé son *Poenitentiale* pour la facilité du ministère sacré auprès des clercs, des moines et des laïcs. L'ouvrage a été rédigé entre 590 et 610. Son authenticité est suffisamment garantie. Une de ses sources principales est le *Poenitentiale* de Winnian (Finnian). O. L.

2037. M. Brants. *Penitentiales — Boeteboeken — van de 7e tot de 11 eeuw.* — Miscellanea J. Gessler (voir *Bull.* VI, no 1044) I, 225-233.

Avec la systématisation de la législation ecclésiastique, l'Église introduisit, dès les premiers siècles du moyen âge, des pénitentiels à l'usage des confesseurs, qui prévoyaient des peines assez sévères pour différentes infractions aux lois de l'Église et de la morale, encore bien souvent violées par des peuples convertis mais restés fortement attachés à certains usages païens. Ce sont ces tarifs tels qu'il les trouve énumérés dans deux grands pénitentiels, celui du Pseudo-Théodore et celui de Saint-Hubert, que M. B. parcourt et compare dans cet article. Avec l'introduction d'un certain relâchement dans la discipline ecclésiastique au début du XIe siècle, l'emploi de tels manuels allait se faire de plus en plus rare.

G. M.

2038. H. L. Levy. *Isidore, Etymologiae, VIII, 9, 9.* — Speculum 22 (1947) 81-82.

M. L. signale la source de la définition des *magi* dans Isidore : c'est le *Breviarium Alaricianum* (abrégé du *Codex Theodosianus*) IX, 13, 1-2. Le sens exact à attribuer à ce texte des *Etymologiae* en est rendu plus certain. H. B.

2039. W. T. Avery. *Isidore Orig. 15,13.1 (Lindsay) : An Emendation.* — Classical Philology 51 (1956) 172-173.

En se basant sur la tradition indirecte, M. A. montre que dans ce passage des *Etymologiae*, au lieu de *villa Graece coragros dicitur*, adopté par W. M. Lindsay, il faut admettre *choragros* comme l'avait déjà l'édition d'Arevalo reproduite par Migne. H. B.

2040. H.-M. Rochais O. S. B. *Le « Liber scintillarum » attribué à Defensor de Ligugé.* — Revue bénéd. 58 (1948) 77-83.

Une quinzaine de manuscrits, d'autres documents encore (spécialement le prologue de l'écrit lui-même), attribuent le *Liber scintillarum* (PL 88, 597-718) à Defensor, moine de Ligugé à la fin du VII[e] siècle. Dom R. prouve clairement qu'il n'y a aucune raison de mettre en doute la valeur de ces témoignages.

O. L.

2041. H.-M. Rochais O. S. B. *Les prologues du « Liber scintillarum ».* — Revue bénéd. 59 (1949) 137-156.

Le *Liber scintillarum* (PL 88, 597-718) est précédé d'un prologue qui nous a été transmis dans des textes différents et dont plusieurs attribuent l'écrit à des auteurs divers. Dom R. confirme sa position antérieure (voir *Bull.* VII, n° 2040) en établissant que seul est authentique celui qui attribue l'écrit à Defensor de Ligugé et qu'il faut y voir une véritable préface au *Liber scintillarum*.

O. L.

VIII[e] s. **2042.** O. Bertolini. *Il problema delle origini del potere temporale dei papi nei suoi presuppositi teoretici iniziali : il concetto di « restitutio » nelle prime cessioni territoriali (756-757) alla Chiesa di Roma.* — Miscellanea Pio Paschini, I (Lateranum, nova series, 14. — Romae, Facultas theologica Pontif. Athenaei Lateranensis, 1948 ; in 8, XIII-500 p.) 103-171.

M. B. montre comment des locutions d'origine biblique, telles que *dominici greges, rationales sibi commissas oves, populus peculiaris* (*eccl. b. Petri*), appliquées au peuple de Rome, au duché puis à l'exarchat de Ravenne dans les lettres ou les biographies de Grégoire III (731-741), de Zacharie III (741-752) et d'Étienne II (752-757), ont eu leurs répercussions sur le terrain des faits dans les relations des papes avec les rois lombards, les Carolingiens et Byzance.

Le fondateur des États pontificaux n'a donc pas fait appel, pour exiger la « restitutio » de l'exarchat de Ravenne par Aistolf, à la « Fausse donation de Constantin » — comme l'ont écrit certains historiens modernes qui la croyaient seule capable de fonder un tel droit — mais aux « desseins inscrutables de la Providence ». G. M.

2043. J. Winandy O. S. B. *Ambroise Autpert, moine et théologien* (Tradition monastique). — Paris, Plon, 1953 ; in 12, 149 p.

Après avoir constaté qu'on ignore tout de la vie d'Autpert dans le siècle, dom W. évoque en d'attrayantes pages sa vie de moine et d'abbé à Saint-Vin-

cent-au-Vulturne (Samnium). Autpert exclut toute culture profane pour s'adonner à la lecture de la Bible et des Pères ; il fait montre d'ailleurs d'une réelle indépendance d'esprit et d'un authentique souci d'objectivité scientifique. Parmi ses thèmes préférés, dom W. énumère sa doctrine sur l'Église corps mystique du Christ, la maternité divine et la virginité perpétuelle de Marie (dont il ignore l'assomption), les vertus spécifiquement évangéliques, l'idéal monastique et la vie contemplative.

Dans la seconde partie de sa monographie, dom W. édite et traduit, d'après *Paris Nat. lat. 315*, f. 39v-41v, et *3781*, f. 22v-26r, une recension brève du sermon connu sur la nativité de Marie et, d'après *Vat. Barber. 2724*, f. 1r-5v, *Clm 6010*, f. 108v-128v, et *Paris Nat. lat. 2843*, f. 112v-123r, une des deux recensions de la prière *Summa et incomprehensibilis natura* contre les sept fois sept vices.

O. L.

2044. J. Winandy O. S. B. *Les dates de l'abbatiat et de la mort d'Ambroise Autpert.* — Revue bénéd. 59 (1949) 206-210.

Dom W. précise certaines dates : Autpert fut élu abbé en octobre 777, il démissionna à la fin de 778 et mourut le 30 janvier 784. O. L.

2045. J. Winandy O. S. B. *L'œuvre littéraire d'Ambroise Autpert.* — Revue bénéd. 60 (1950) 93-119.

Avec toutes les précisions désirables dom W. dresse d'abord la liste des écrits d'Ambroise Autpert connus depuis longtemps : le Commentaire sur l'Apocalypse, son ouvrage le plus important, rédigé en deux fois entre 758 et 767 ; la Vie des saints pères Paldon, Taton et Tason, le Conflit des vices et des vertus, la prière *Summa et incomprehensibilis natura*, un sermon sur la cupidité, une homélie sur la Transfiguration, une homélie sur la Purification de la Vierge, un sermon sur l'Assomption. Si l'on s'en rapporte aux chroniques, Autpert a rédigé d'autres écrits encore qu'il reste à identifier : Commentaires du Psautier, du Cantique, des sermons en l'honneur de saint Mathias (et probablement aussi de saint Luc), sur la Nativité de la Vierge, la Dédicace et la Toussaint.

O. L.

2046. S. Bovo O. S. B. *Li fonti del Commento di Ambrogio Autperto sull' Apocalisse.* — Miscellanea biblica et orientalia (voir *Bull.* VI, nº 1597) 372-403.

Dom B. a recherché avec grand soin les sources du principal ouvrage d'Ambroise Autpert, son Commentaire sur l'Apocalypse. L'exégète copie *ad litteram* ou du moins *quoad sensum* Victorin de Pettau († 304), saint Jérôme, Tyconius le donatiste († 390), saint Augustin, saint Grégoire le Grand, saint Benoît, mais avant tout Primasius d'Hadrumète († 552). O. L.

2047. J. Leclercq O. S. B. *Bref discours pastoral attribuable à Paulin d'Aquilée.* — Revue bénéd. 59 (1949) 157-160.

Dom L. a repéré dans *Paris Nat. lat. 2738*, f. 45-46, un bref sermon adressé au peuple par un évêque en tournée pastorale ; il songerait à Paulin d'Aquilée (fin du VIIIe siècle). Il en édite le texte avec bref commentaire. O. L.

IXe s. **2048.** S. AXTERS O. P. *De ontwikkeling van het Adoro te van de negende tot de zestiende eeuw.* — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, nº 757) 269-303.

Le P. A. trace la préhistoire de l'*Adoro te* en faisant le recensement de toutes les prières commençant par ces mots. Au nombre de 43, en latin et en langues vulgaires, celles-ci se rencontrent dans plus de 70 manuscrits, s'échelonnant du IXe au XVIe siècle, surtout des Pays-Bas et de la Bibliothèque nationale de Paris, dont on trouvera la liste avec incipit et bibliographie p. 286-295, ainsi que l'édition des principaux textes p. 295-303. Ces prières s'adressent soit au Christ (comme la plus ancienne, dans le Sacramentaire d'Arles, du IXe siècle et que le P. A. ferait volontiers remonter à S. Grégoire le Grand), soit à Dieu, soit à la Trinité, soit à la Vierge Marie. Ce n'est guère qu'à partir du XIIIe siècle qu'on rencontre des prières eucharistiques, parmi lesquelles l'*Adoro te* attribué (très probablement à tort) à S. Thomas occupe une place toute particulière et se présente donc, non pas comme un isolé, mais comme la réussite de tout un genre traditionnel. H. B.

2049. A. WILMART. *Une catéchèse baptismale du IXe siècle.* — Revue bénéd. 57(1947) 196-200.

Édite sans commentaire, d'après *Verceil 143*, f. 134v-136v, le texte d'un catéchisme préparatoire au baptême.

2050. S. T. COLLINS. *Sur quelques vers de Walafrid Strabon.* — Revue bénéd. 58 (1948) 145-149.

Corrige judicieusement une douzaine de mots qui n'ont pas de sens, si l'on s'en tient aux éditions actuelles des poèmes de Walafrid Strabon. O. L.

Xe s. **2051.** R. ELZE. *Das « Sacrum Palatium Lateranense » im 10. und 11. Jahrhundert.* — Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana, raccolti da G. B. BORINO. t. IV (Roma, A. Signorelli, 1952 ; in 8, 467 p. L. 5000) 27-54.

L'histoire de la résidence pontificale du Latran doit être étudiée dans le cadre des tentatives faites par les pontifes romains d'arriver à une parfaite *imitatio imperii*.

Ce « sacré palais » se voit tout d'abord organisé sur le modèle de la cour impériale de Byzance, puis sur celui du palais impérial de Pavie, enfin sur celui de la curie plus mouvante de l'empereur romain. Quant à la constitution du haut clergé de cour, comme on ne pouvait la modeler sur une institution impériale similaire, on recourut à d'anciennes traditions de l'Église romaine qui aboutirent finalement à la création d'un collège de cardinaux. A noter aussi dans cette évolution, l'influence de la *Donatio Constantini*. G. M.

2052. NOTKERS DES DEUTSCHEN *Werke.* Nach den Handschriften neu herausgegeben von E. H. SEHRT und T. STARCK. Bd. III, Teil 1 : *Der Psalter, Ps. I-L* ; Teil 2 : *Der Psalter, Ps. LI-C* ; Teil 3 : *Der Psalter Ps. CI-CL nebst Cantica und katechetischen Stücken.* Herausgegeben von E. H. SEHRT (Altdeutsche Textbibliothek, 40, 42, 43) —

Halle/S., M. Niemeyer, 1952-55 ; 3 vol. in 12, VIII-335 p., p. 337-720 et 721-1118. Mk. 16, 9.50 et 12.15.

Après une très longue interruption, voici que reprend la publication des œuvres de Notker de Saint-Gall. Après Boèce (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, 237) et Martianus Capella (voir *ibid.* 9, 1937, 429), M. S. nous livre la traduction et le commentaire, en vieil-allemand, du psautier. L'édition, qui intéresse surtout, cela va de soi, les philologues germanistes mais aussi les historiens de l'exégèse biblique, est basée sur le manuscrit *Saint-Gall 21* (XIIe s.), le seul complet, encore qu'il fourmille de fautes d'orthographe. M. S. se sert également de sept fragments plus anciens (XIe s.) ainsi que d'un témoin retravaillé, — *Vienne Nat. 2681*, du XIe s., — qui permettent de corriger un certain nombre d'erreurs. Le texte présente une orthographe rectifiée, mais l'apparat signale les variantes.

M. S. reproduit en note les sources latines du commentaire en se basant sur le travail de E. Henrici (1878) qu'il complète çà et là. Ces sources sont principalement Augustin, Cassiodore, Jérôme, Bède et Remi. Notker a-t-il puisé directement dans l'œuvre de ces auteurs ou dépend-il de quelque compilation plus tardive ? M. S. n'approfondit pas ce problème, mais souhaite que la question des sources soit soumise à un nouvel examen. M. C.

2053. I. SCHRÖBLER. *Notker III. von St. Gallen als Übersetzer und Kommentator von Boethius' De consolatione Philosophiae* (Hermaea, neue Folge, 2). — Tübingen, M. Niemeyer, 1953 ; in 8, IX-195 p. Mk. 22.50.

Ce travail a été présenté comme dissertation à l'université de Leipzig en 1943. Mlle S. y étudie la doctrine et le vocabulaire qu'inspire à Notker la lecture du *De consolatione* de Boèce. Le premier chapitre, après quelques pages judicieuses sur le christianisme de Boèce, montre que Notker, comme du reste la plupart des commentateurs médiévaux, a trouvé tout à fait normal d'interpréter Boèce dans un sens intégralement chrétien, même le fameux *hymnus platonicus* (III, m. 9). Ce chapitre a été publié également sous forme d'article (*Zeitschr. f. deutsches Altertum u. deutsche Literatur* 83, 1951, 40-57).

Le ch. II, qui constitue en quelque sorte le corps de l'ouvrage (p. 21-150), analyse six idées principales qui illustrent la pensée de Notker ainsi que la terminologie vieille-allemande dont il se sert : préexistence et *anamnesis* de l'âme ; degrés et nature de la connaissance ; la providence et le libre arbitre ; le hasard ; le temps et l'éternité ; le destin (*fortuna*). L'étude lexicographique est basée sur le texte de P. Piper (1882) et utilise très largement les matériaux réunis par E. von Steinmeyer en vue du *Althochdeutsches Wörterbuch* en cours de publication.

Le troisième et dernier chapitre est consacré aux sources et à l'originalité de Notker. Mlle S. estime à bon droit que cette originalité se borne en somme à une connaissance du latin d'une part, et du vieil-allemand d'autre part, suffisamment étendue pour permettre la transposition fidèle d'un ouvrage savant, difficile à comprendre, dans une langue qui en est à ses débuts et qui va par là-même s'enrichir notablement. Signalons en passant que Mlle S. (p. 152) attribue toujours à Jean Scot le commentaire de la *Consolatio* publié en 1935 par M. E. T. Silk (voir *Bull.* III, no 169) et celui des *Opuscula sacra* publié en 1906 par E. K. Rand (voir *Bull.* I, no 1140).

En marge de ce volume, Mlle S. a publié quelques études complémentaires que nous tenons à signaler : *Zum Brief Notkers des Deutschen an den Bischof*

von Sitten (*Zeitschr. f. deutsches Altertum* 82, 1948, p. 32 sv.) et *Die St. Galler Wissenschaft um die Jahrtausendwende und Gerbert von Reims* (*ibid.* 81, 1944, p. 32-43.). M. C.

2054. P. Cousin O. S. B. *Abbon de Fleury-sur-Loire.* Un savant, un pasteur, un martyr à la fin du Xe siècle. — Paris, P. Lethielleux, 1954 ; in 8, 240 p. Fr. 950.

Solide et attachante monographie sur la vie et les œuvres d'Abbon (v. 940-1004), abbé de Fleury-sur-Loire depuis 988. Après ses études comme oblat à l'abbaye de Fleury, Abbon se rend aux écoles de Paris et de Reims (v. 958-965). Pendant vingt années (965-985), il est écolâtre à Fleury, et de 985 à 987 en Angleterre. Il y enseigne les sept arts libéraux, rédige un traité de comput, un traité d'astronomie, des Questions grammaticales. En 987, il revient à Fleury et, l'année suivante, y est élu abbé. Son activité scientifique en fut grandement diminuée. Comme abbé il assista à plusieurs conciles : celui de Saint-Basle-de-Versy (991), où Arnoul de Reims fut condamné, à celui de Saint-Denis (993), où fut débattue la question des dîmes, à celui de Reims (995). C'est à l'occasion de ces conciles qu'il s'appliqua à la théologie scripturaire, à l'étude des saints canons et des Pères de l'Église. Il visita plusieurs monastères, en vue de les réformer, mais assez souvent sans succès. En 1004, il se rendit dans ce but deux fois au monastère de La Réole et y fut assassiné. Les travaux les plus importants de l'abbé Abbon regardent le comput. Il a corrigé les conclusions de Denys le Petit (530) en transportant à l'année 33 de notre ère les événements chronologiques de l'an 13 du cycle de Denys.

Le travail de dom C. est enrichi d'une abondante bibliographie ; on aurait pu y ajouter l'étude de M. A. Cordoliani (voir *Bull.* VII, n° 2055).

O. L.

XIe s. **2055.** A. Cordoliani. *Abbon de Fleury, Hériger de Lobbes et Gerland de Besançon sur l'ère de l'Incarnation de Denys le Petit.* — Revue Hist. ecclés. 44 (1949) 463-487.

M. C. établit que, dès le début du XIe siècle, on s'attacha dans les monastères occidentaux à corriger les conclusions de Denys le Petit sur le comput ecclésiastique. C'est d'abord Abbon de Fleury († 1004) qui avance de 20 années l'ère de l'incarnation (voir *Bull.* VII, n° 2054) ; c'est aussi un contemporain d'Abbon, Hériger, abbé de Lobbes († 1007) qui à son tour corrige Denys ; c'est encore Gerland de Besançon, né vers 1100, écolâtre au monastère de Saint-Paul. Un bel exemple de l'esprit scientifique qui régnait dans les abbayes du XIe siècle. M. C. édite en appendice de longs extraits de ces trois savants.

O. L.

2056. J. Lebon. *Sur la doctrine eucharistique d'Hériger de Lobbes.* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 61-84.

Mgr L. examine avec un soin extrême le texte d'Hériger, abbé de Lobbes (990-1007), concernant le seul point de l'identité entre la chair sacramentelle et la chair historique du Christ dans l'eucharistie. Son but, pleinement atteint, est de rectifier en plusieurs points l'interprétation tentée par J. Geiselmann.

Une simple question. Hériger dit que le corps du Christ est un *naturaliter*, mais que, *specialiter*, il est dit de deux ou trois façons. Les termes sont emprun-

tés à Godescalc d'Orbais (p. 74, note 2). Au lieu de *specialiter*, ne faudrait-il pas lire *spiritualiter* ? La distinction entre *naturaliter* et *spiritualiter* serait assez obvie : le corps du Christ est un, entendez : au sens « naturel », littéral ; mais il est multiple aussi, entendez : au sens « spirituel », mystique. J'ai rencontré l'une ou l'autre fois, dans les manuscrits des XIIe et XIIIe siècles, la confusion entre *specialiter* et *spiritualiter*, provenant d'une même abbréviation primitive : *spl.* Je ne fais évidemment que poser la question : aux compétences de voir si cette confusion présente dans notre cas quelque vraisemblance.

O. L.

2057. R. B. C. Huyghens. *Un témoin de la crainte de l'an 1000 : la lettre sur les Hongrois.* — Latomus 15 (1956) 225-239.

Parmi les lettres attribuées à Remi d'Auxerre, on en compte une qui traite des Hongrois et constitue une des plus anciennes sources occidentales pour la connaissance de l'histoire de ce peuple, tout en renseignant sur les craintes suscitées par les approches de l'an 1000. M. H. nous donne un texte critique de cette lettre, basé sur deux manuscrits (*Vienne Nat. 956* et *Chicago Newberry Library F 3* [*Ryerson 15*]) ainsi que sur les éditions de L. d'Achery et de E. Martène.

Il s'oppose à la paternité présumée de Remi d'Auxerre et croit que le véritable auteur de cette lettre serait un moine d'origine allemande mais vivant en France, qui l'aurait adressée à l'évêque Wicfrid de Verdun (962-984). G. M.

2058. P. Rousset. *La croyance en la justice immanente à l'époque féodale.* — Moyen Age 54 (1948) 225-248.

Les malheurs sont-ils la punition des péchés des hommes, et le bonheur la récompense de la vertu ? Le moyen âge a cru fermement à cette justice immanente. M. R. en voit de nombreux indices dans la littérature antérieure aux croisades, mais surtout au temps de la première croisade ; de même dans la pratique du duel judiciaire, estimé jugement de Dieu, l'une des espèces de l'ordalie. Cette croyance trouve sa première origine dans les religions primitives, elle fut épurée par la conscience chrétienne, basée surtout sur l'Ancien Testament. O. L.

2059. A. Michel. *Pseudo-Isidor, die Sentenzen Humberts und Burkard von Worms im Investiturstreit.* — Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch. 66, Kanon. Abt. 35 (1948) 329-339.

Cet article est repris des *Studi gregoriani* III, 149-161 (voir *Bull.* VII, n° 1319).

2060. W. Ullmann. *Cardinal Humbert and the Ecclesia Romana.* — Studi Gregoriani, IV (voir *Bull.* VII, n° 2051) 111-127.

Dans son *De sancta Romana ecclesia*, le cardinal Humbert établit une nette distinction entre le principe de la primauté jurisdictionnelle de l'Église romaine et celui de l'immunité personnelle du pape de toute accusation. Le premier regarde l'Église romaine dans l'exercice de sa juridiction suprême dont on ne peut en appeler à aucune autre autorité, tandis que le second concerne le pape personnellement en tant que sujet à l'erreur.

Quand Humbert, dans ce traité, dit du pape : *a nemine iudicandus, nisi forte*

deprehendatur a fide devius, il établit que, s'il ne peut être poursuivi pour des fautes morales, il peut l'être pour toute déviation dans l'orthodoxie de la foi Il soulevait ainsi la question du rôle des cardinaux dans la direction de l'Église, qui provoquerait bien des controverses parmi les canonistes. G. M.

2061. J. J. RYAN. *Saint Peter Damiani and the Sermons of Nicholas of Clairvaux : a Clarification.* — Mediaeval Studies 9 (1947) 151-161.

On connaît Nicolas de Clairvaux, entré en religion en 1145 et un moment secrétaire de saint Bernard. Or, en 1551-1560, L. Lipomani, éditant les sermons de Pierre Damien († 1072), y inséra des sermons de Nicolas de Clairvaux. L'erreur fut sans doute réparée en partie dans l'édition de Venise de 1743, mais les historiens des doctrines ne le remarquent pas toujours : c'est ainsi que certaines théories sur les sacrements et la science politique sont attribuées tantôt à l'un tantôt à l'autre. Cette confusion ne sera tirée au clair que lorsqu'on aura fait une sérieuse enquête sur les sermons authentiques de Nicolas ; sans doute alors appréciera-t-on plus favorablement la valeur de ses théories. O. L.

2062. F. KEMPF S. J. *Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums ?* — Stimmen der Zeit 158 (1956) 13-23.

2063. F. KEMPF S. J. *Caput Christianitatis. Ein Beitrag zum Verständnis des mittelalterlichen Papsttums.* — Stimmen der Zeit 158 (1956) 91-100.

On a trop souvent considéré les papes de l'époque grégorienne comme des souverains dont la seule ambition était de s'emparer du pouvoir temporel. En fait ils n'ont pas tant aspiré à l'exercice de la *potestas directa*, qui ne peut être considérée ni comme le sommet ni comme l'âme de leur doctrine politique, qu'à la constitution d'une « chrétienté », réunissant en une communauté tous les fidèles unis par une foi commune et groupés dans une même Église.

Cette chrétienté, dont l'empereur aurait pu être un chef idéal mais de la direction de laquelle il fut écarté tant à cause de l'âpre lutte que se livraient l'Empire et l'Église qu'à cause de la jalousie et de la crainte des autres souverains, fut un champ d'action de l'Église dans le monde et une sphère d'influence pour le pontife romain. Si grande était la compénétration du spirituel et du temporel qu'un grand historien du XII[e] siècle, Othon de Freising, a cru pouvoir résumer l'histoire de l'Occident en celle de l'Église puisque les empereurs étaient chrétiens depuis Constantin. Si la scolastique, à la recherche de principes clairs, trouve cette idée de chrétienté trop partagée entre le monde des idées et celui de la réalité, elle n'en bâtit pas moins un monde en forme de pyramide au sommet de laquelle elle place le pape et l'empereur, mais ce dernier au second rang.

Le moyen âge a ainsi entrevu que tout État, même complètement catholique, était constitué de deux éléments nécessairement distincts : l'un réunissant l'ensemble des chrétiens dans l'unité surnaturelle de l'Église, l'autre en faisant une communauté terrestre sociale et politique ; il n'a cependant pu opérer leur séparation, tant le domaine de l'Église et celui de l'État étaient mêlés.

G. M.

2064. A. Becker. *Studien zum Investiturproblem in Frankreich. Papsttum, Königtum und Episkopat im Zeitalter der gregorianischen Kirchenreform, 1049-1119* (Schriften der Universität des Saarlandes). — Sarrebruck, West-Ost-Verlag, 1955 ; in 8, 262 p.

Pour la France, on ne peut guère parler au XIe siècle de « querelle des investitures », car si les relations entre papauté et royauté ne furent pas toujours empreintes d'une grande cordialité, elles ne connurent jamais cet état de tension si caractéristique des rapports entre le pontificat romain et l'Empire.

L'ouvrage, divisé en trois chapitres d'après les différents stades de la réforme grégorienne, s'étend du concile de Reims de 1049, auquel assista Léon IX, à celui de 1119, où était présent Calixte II et qui consacra le succès de la réforme en France. M. B. nous décrit les différents épisodes de ce dialogue, tantôt amical, tantôt orageux, entre le pontife romain et le roi capétien au sujet de la collation de l'anneau et de la crosse. Suit un exposé assez classique des idées des auteurs et canonistes contemporains sur les relations entre l'Église et l'État.

On ne peut que regretter que cette thèse de doctorat, qui contient une foule de renseignements précieux, ne soit pas munie d'un index. G. M.

2065. G. B. Borino. *Note gregoriane per la storia di Gregorio VII e della Riforma gregoriana.* — Studi gregoriani, IV (voir *Bull.* VII, nº 2051) 441-466.

Dans une première note Mgr B. répond à des doutes émis par le cardinal I. Schuster en établissant une nouvelle fois qu'Hildebrand n'a pas embrassé la vie monastique à Sainte-Marie sur l'Aventin, comme le croyait son éminent objecteur, mais qu'après avoir été éduqué en cette abbaye, puis au Latran, il est entré à l'abbaye de Cluny après la mort de Grégoire VI dont il fut chapelain.

Mgr B. établit ensuite que le cardinal Hugues Candide et l'archevêque de Ravenne Guibert n'ont pas été excommuniés au synode du carême 1075 comme le croyait Bonizon de Sutri; ni quelques mois plus tard comme l'écrivent plusieurs historiens, mais en février 1076. G. M.

2066. G. Hofmann S. J. *La vie de prière dans les lettres de Grégoire VII.* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 225-233.

Grégoire VII conçoit, dans ses lettres, la vie de prière en liaison étroite et vitale avec l'apostolat, comme une participation très intime aux combats et aux préoccupations de l'Église. G. M.

2067. K. Jordan. *Die Stellung Wiberts von Ravenna in der Publizistik des Investiturstreites.* — Mitteilungen Instit. österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 155-164.

L'antipape Clément III a été bien plus qu'un instrument docile aux mains de l'empereur Henri IV. Profitant de certains mécontentements provoqués par Grégoire VII, il sut nouer des relations — parfois bien éphémères, il est vrai — tant en Orient qu'en Occident. A Rome il fut même soutenu par des cardinaux prêtres et diacres qui avaient abandonné Grégoire VII et auxquels il n'hésita pas à accorder des pouvoirs plus importants.

Mais c'est surtout sur les esprits qu'il exerça une grande influence. De sa cité épiscopale il fit le centre de l'opposition à Grégoire VII en Italie. C'est là que le juriste Petrus Crassus rédigea sa *Defensio Heinrici IV regis*. En réponse à une lettre d'Anselme de Lucques, qui l'exhortait à renoncer à ses prétentions, il argumente d'une façon si serrée pour défendre sa position qu'Anselme doit rédiger une seconde lettre pour le réfuter. Bien que la réponse de l'antipape ne nous soit plus conservée, nous pouvons, grâce à la seconde lettre d'Anselme qui seule nous est connue et grâce à un traité de Guy de Ferrare, *De scismate Hildebrandi*, retrouver sa pensée.

Il tient tout à la fois à démontrer que Grégoire VII est un usurpateur et que son élection à lui est parfaitement légitime. A ses yeux, le choix du moine Hildebrand s'est faite en violation du décret d'élection porté par Nicolas II, mais dont il use dans sa version impériale. De plus Grégoire VII s'est rendu coupable de meurtre, de sacrilège et de parjure.

Pour justifier sa propre élection, il fait appel au cas du pape Vigile, intronisé en remplacement du pape Silvère. Il est en outre probable qu'il s'est appuyé sur certains faux privilèges des investitures qui permettaient à un empereur de déposer un pape.

Guibert peut être considéré comme un polémiste de grande valeur au service de l'empereur. Il a véritablement contribué à approfondir le problème des relations entre le pape et l'empereur. Il fait encore partie de la première génération des publicistes dont la tâche fut d'établir les positions fondamentales, tandis que celle de la seconde génération serait de les dominer pour arriver à une solution pratique du problème des investitures. G. M.

2068. A. VERNET. *Notice et extraits d'un manuscrit d'Édimbourg (Adv. MSS. 18.6.12, 18.7.8, 18.7.7)*. — Biblioth. École Chartes 107 (1947-48) 33-51.

Description de trois manuscrits de l'*Advocates Library* d'Édimbourg, incorporée en 1925 à la *National Library of Scotland* : les mss *18.6.12* (*A.6.4*), *18.7.8* (*A.5.25*) et *18.7.7*, qui proviennent de l'abbaye bénédictine de Thorney, supprimée en 1539.

Après la dispersion de la bibliothèque de ce monastère, ces trois manuscrits appartinrent un temps à Sir Henry Savile (1568-1617), qui les groupa sous une même reliure et en laissa un inventaire publié dans cet article. Ils datent du XIIe siècle et reproduisent des textes d'auteurs classiques. On lit aussi au f. 34^v^ du ms. *18.6.12* une poésie satirique composée par Guillaume, chanoine de Saint-Hilaire de Poitiers, contre l'antipape Guibert de Ravenne. Édité une première fois par James Ussher (1581-1656), archevêque d'Armagh, cet écrit a été repris tel quel dans les MGH (*Lib. de lite* III, 703) par H. Böhmer, qui n'avait pu en découvrir de manuscrit. G. M.

2069. R. W. SOUTHERN. *Lanfranc of Bec and Berengar of Tours*. — Studies in Mediaeval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n° 485) 27-48.

M. S. établit une suggestive comparaison entre Lanfranc du Bec et Bérenger de Tours. La différence entre ces deux penseurs est celle qui, au XIe siècle, sépare la grammaire ou l'art de bien écrire et la dialectique ou l'art de bien raisonner. Lanfranc est dialecticien, et il se montre tel dans son commentaire sur saint Paul ; de ce chef il eut une grande influence sur saint Anselme de Cantorbéry. Bérenger est grammairien ; de là l'importance qu'il attribue aux pronoms et l'application qu'il fait de sa théorie à la doctrine eucharistique. O. L.

2070. J. Leclercq O. S. B. *Passage authentique inédit de Guitmond d'Aversa.* — Revue bénéd. 57 (1947) 213-214.

Dom L. publie, d'après *Vat. Regin. lat. 237*, f. 53v, une glose marginale ajoutée par l'auteur même, Guitmond d'Aversa († 1090-95), à son traité eucharistique dirigé contre Bérenger de Tours. O. L.

2071. J. Leclercq O. S. B. *Sermon sur la « Divisio Apostolorum », attribuable à Gottschalk de Limbourg.* — Sacris erudiri 7 (1955) 219-228.

Dom L. publie, d'après *Luxembourg Bibl. nat. 264*, f. 383-384, un court sermon, dû sans doute à Gottschalk de Limbourg († 1098) qui nous renseigne sur la date (fin du XIe s.) où fut introduite à Echternach la fête de la *Divisio Apostolorum* (c.-à-d. le moment où les Apôtres se séparèrent pour se disperser parmi toutes les nations). O. L.

2072. J. Goicoechea O. F. M. *Proceso histórico del dogma de la Inmaculada Concepción.* — Verdad y Vida 5 (1947) 149-169.

Large esquisse des deux positions prises depuis la fin du XIe siècle jusqu'à Jean Duns Scot. La première, dite de l'« école de Paris », admet que la sainte Vierge a été conçue dans le péché originel, mais qu'elle en a été immédiatement délivrée : la question est de savoir s'il s'agit d'une priorité dans le temps ou simplement d'une priorité de nature ; la seconde position, dite de l'« école d'Oxford », affirme nettement que Marie n'a jamais connu le péché originel. A l'école de Paris se rattachent saint Bernard, Pierre Lombard, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Albert le Grand, saint Thomas, Richard de Mediavilla, Matthieu d'Aquasparta, Gérard d'Abbeville et autres. A l'école d'Oxford appartiennent Eadmer de Cantorbéry, Pierre Abélard, Guillaume de Ware, Jean Duns Scot. O. L.

2073. H. Weisweiler S. I. *Die päpstliche Gewalt in den Schriften Bernolds von St. Blasien aus dem Investiturstreit.* — Studi gregoriani, IV (voir *Bull.* VII, no 2051) 129-147.

Comme défenseur des idées grégoriennes en Allemagne, Bernold de Saint-Blaise a exercé une forte influence tant par son action personnelle que par ses traités, dans lesquels il établit d'un point de vue théologique les rapports entre le pape et l'empereur.

Pour Bernold la source première de l'autorité pontificale est le pouvoir des clés. Puisque ce pouvoir est religieux et que le Saint-Esprit est le guide de l'Église, il en résulte pour les papes une véritable obligation de faire respecter leurs droits et d'éviter toute compromission, mais d'autre part une certaine limitation dans l'exercice de leur pouvoir. Nous trouvons ici en germe cette distinction plus tardive entre *potestas directa* et *indirecta* du pape.

Dans l'exposé de ses idées, Bernold a largement utilisé les écrits de Grégoire VII, mais il a su leur donner un tour personnel. G. M.

2074. A. Lentini. *Alberico di Montecassino nel quadro della riforma gregoriana.* — Studi gregoriani, IV (voir *Bull.* VII, no 2051) 55-109.

Albéric, originaire de Bénévent, embrassa, jeune encore, la vie monastique au Mont-Cassin. Collaborateur de son illustre abbé Didier dans la composition de

ses *Dialogi*, il se trouve également à ses côtés dans la lutte contre Bérenger pendant l'hiver 1078-79. C'est lui qui impose à l'illustre écolâtre de Tours une formule reconnaissant que le Christ est présent *substantialiter* dans l'eucharistie, formule qui sera reprise dans la définition dogmatique tridentine. Il intervient aussi dans la lutte entre Grégoire VII et Henri IV par un traité qui est perdu, le *Contra Heinricum imperatorem de electione Romani pontificis*. Appliqué à l'étude des Écritures, il est en correspondance avec Pierre Damien, grand ami du monastère. Il connaît les Pères et se livre en outre à des compositions hagiographiques. On lui attribue entre autres la *Vita S. Aspren*, évêque de Naples, publiée ici en appendice.

Il mourut à Rome avant 1105, probablement comme prêtre, mais il ne fut jamais revêtu de la pourpre cardinalice comme on l'a prétendu depuis le XVIe siècle.

G. M.

2075. H. Roux O. S. B. *L'écrit spirituel du moine Martinien*. — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, nº 91) 321-347.

Dom R. synthétise la doctrine d'un écrit ascétique (*Paris Nat. lat. 13345*, f. 33-52) d'un moine Martinien qui est peut-être antérieur au XIIe siècle. C'est une espèce de « journal spirituel », où l'auteur parle de sa vie intime, mais surtout vise à réformer ses confrères, leur rappelant leurs principaux devoirs. Dom R., en appendice, publie de nombreux extraits. O. L.

2076. H. de Sainte-Marie O. S. B. *Les lettres de saint Anselme de Cantorbéry et la Règle bénédictine*. — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, nº 91) 259-320.

Dom H. a épinglé dans les nombreuses lettres de saint Anselme tout ce qui s'inspire de la Règle de saint Benoît concernant le for externe (admission des novices, stabilité, élections abbatiales etc.) et la vie intérieure (tendance à la perfection, obéissance, charité, union à Dieu, devoirs des supérieurs etc.). O. L.

2077. P. Vignaux. *Structure et sens du Monologion*. — Revue Sciences philos. théol. 31 (1947) 192-212.

Le *Monologion*, constate M. V., établit une continuité dialectique entre le *De Deo trino* et le *De Deo uno ;* mais il ne présente pas sur le même plan les résultats de l'un et de l'autre : quand nous parlons d'unité en Dieu, nous disons en quoi elle consiste ; quand nous parlons de trinité nous touchons à l'inexprimable. Il y a donc deux plans bien distincts dans la pensée de saint Anselme : celui de la foi, la *maior auctoritas*, réglée par la tradition et qui se traduit en une inexprimable contemplation ; et celui de la dialectique, qui peut sans doute se fonder par la notion d'*imago* dans l'ordre des essences, mais qui ne légitime le choix des termes trinitaires que par la déficience du langage humain. O. L.

2078. P. Vignaux. *Note sur le chapitre LXX du Monologion*. — Revue Moyen Age latin 3 (1947) 321-334.

Analyse très approfondie du ch. 70 du *Monologion* de saint Anselme, intitulé : « La suprême essence se donne en récompense à celui qui l'aime ». Sans l'amour de l'essence divine, la créature raisonnable perd toute sa raison d'être ; Dieu nous

a créés pour l'aimer, c'est-à-dire l'aimer toujours ; et si nous l'aimons, il se donnera à nous comme récompense pour toujours. O. L.

2079. F. Bergenthal. *Ist der « ontologische Gottesbeweis » Anselms von Cantorbery ein Trugschluss ?* — Philos. Jahrb. 59 (1949) 155-168.

Il ne faudrait pas croire avec Leibniz que l'argument de saint Anselme en faveur de l'existence de Dieu soit un sophisme ; il est parfaitement logique, mais il faut le replacer dans le climat platonicien où, dans cette question, se meut la pensée d'Anselme et où l'idée de l'être implique nécessairement l'être de l'idée. O. L.

2080. W. A. Nitze. *The So-Called Twelfth Century Renaissance.* — Speculum 23 (1948) 464-471. XIIe s.

Malgré certains traits communs entre ce qu'on appelle souvent la Renaissance du XIIe siècle et la Renaissance proprement dite des XVe et XVIe siècles, M. N. préfère réserver à la seconde le terme consacré de Renaissance et appeler la première plutôt un réveil, opposant ainsi « rebirth » à simple « revival ». Il souligne en effet la différence profonde de mentalité entre les deux époques. Tandis que la vraie Renaissance entendait rompre avec le passé immédiat du moyen âge pour retourner à l'idéal de l'homme classique, le XIIe siècle avait conscience, non pas d'avoir perdu contact avec la culture antique, mais bien plutôt de la continuer, à la suite d'auteurs tels que Macrobe, Prudence, Juvencus, Sedulius, Jérôme, Cassiodore. C'est le cas, entre autres, d'écrivains latins comme Jean de Salisbury, Alain de Lille, Giraud le Cambrien, Pierre le Mangeur etc., et plus encore d'écrivains en langue vulgaire, qui revêtent d'un vernis ancien des thèmes d'inspiration celtique, provençale ou même arabe, ou transposent dans un cadre médiéval des histoires anciennes. H. B.

2081. R. W. Hunt. *The Introductions to the « Artes » in the Twelfth Century.* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 85-112.

Si le sujet traité par M. H. ne nous intéresse pas directement dans ce *Bulletin*, son étude érudite et précise doit être signalée, car d'une part elle éclaire certaines relations littéraires entre des auteurs comme Thierry de Chartres, Pierre Helias et Dominique Gundisalvi, d'autre part elle montre quels sont, parmi les différents schémas des introductions aux *artes* — les *didascalica* selon l'expression de Boèce — remis en honneur au XIIe siècle, ceux dont s'inspirèrent les théologiens de la génération de Pierre de Poitiers et d'Étienne Langton. Après eux, sous l'influence de l'enseignement à la faculté des arts, ces *didascalica* cédèrent bientôt la place au schéma inspiré des quatre causes aristotéliciennes. H. B.

2082. A. Quacquarelli. *La lettera di Teofilatto d'Acrida : Gli errori dei Latini.* — Rassegna Scienze filos. 2 (1949) n°s 3-4, 11-40.

Il s'agit du traité de Théophylacte, archevêque de Bulgarie, contre les erreurs des Latins (PG 126, 221-249). M. Q. relève l'importance de l'œuvre, malgré sa brièveté et sa modération. Théophylacte relègue au second plan les griefs secondaires pour insister surtout sur la procession du Saint-Esprit. Encore sur ce point est-il enclin à attribuer l'erreur des Latins à la pauvreté de leur langue. B. B.

2083. E. M. SANFORD. *Honorius, « Presbyter » and « Scholasticus ».* — Speculum 23 (1948) 397-425.

Bonne mise au point de ce qu'on sait sur Honorius dit d'Autun, de sa vie et de ses œuvres. Parmi les théories proposées pour l'identification du mystérieux personnage, Mme S. se rallie à celle qui le situe à Ratisbonne. Elle examine une vingtaine de ses écrits et en caractérise succinctement le contenu.

2084. J.-M. DE SMET. *Aanteekeningen over Lambert van Sint-Bertijns, Lambert van Sint-Omaars en Petrus Pictor in verband met het « Liber floridus ».* — Miscellanea historica in honorem Leonis van der Essen, I (Bruxelles, Éditions universitaires, 1947 ; in 8, LXXIV-566 p.) 229-243.

M. De S. restitue le *Liber floridus*, ce merveilleux florilège composé vers 1120 dont l'autographe est conservé à Gand (*Gand Bibl. Univ. 92*), à son véritable auteur, Lambert, chanoine de Saint-Omer, confondu jusqu'à présent avec un personnage mieux connu, Lambert abbé de Saint-Bertin. L'auteur du florilège en serait aussi son scriptor. En est-il également l'enlumineur ? Basant plus solidement encore la restitution d'un traité de technique picturale, le *Liber de coloribus faciendis* (*Paris Nat. lat. 6741*), à Petrus Pictor, un collègue et grand ami du chanoine Lambert, M. De S. se demande si ce Pierre n'aurait pas enluminé le *Liber floridus*. Tout au moins a-t-on utilisé son traité de recettes picturales.
G. M.

2085. J. SYDOW. *Il « Concistorium » dopo lo scisma del 1130.* — Rivista Storia Chiesa Italia 9 (1955) 165-176.

Les années entre le schisme d'Anaclet en 1130 et celui de 1159 peuvent être considérées comme des années décisives dans l'histoire du consistoire pontifical. Nous voyons à partir d'Innocent II les cardinaux jouer un rôle de plus en plus grand dans le gouvernement de l'Église et se voir confier des fonctions de plus en plus nombreuses, judiciaires ou purement consultatives. G. M.

2086. P. LEFÈVRE O. Praem. *Saint Norbert et le culte eucharistique.* — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, nº 757) 97-101.

S. Norbert est souvent représenté — du moins depuis la fin du XVIe siècle — tenant dans la main droite un ostensoir, par allusion à sa lutte contre l'hérésiarque Tanchelm à Anvers. Ce n'était cependant pas la présence réelle dans l'eucharistie que niait celui-ci, mais la validité des messes célébrées par des prêtres indignes. Rien dans les traditions primitives de l'Ordre ni dans la vie du fondateur ne trahit une préoccupation spéciale touchant la vénération de l'eucharistie en dehors du sacrifice de la messe. H. B.

2087. J. B. VALVEKENS O. Praem. *Deipara et Ecclesia apud scriptores Praemonstratenses saeculi duodecimi.* — Analecta Praemonstr. 31 (1955) 164-166.

Le P. V. relève quelques textes sur le thème *Maria-Ecclesia* et sur la médiation de Marie chez Zacharias Chrysopolitanus, Adam Scot et Philippe de Harvengt. O. L.

2088. J. P. MULLER O. S. B. *La vision de saint Benoît dans l'interprétation des théologiens scolastiques.* — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n° 91) 143-201.

Saint Benoît, lors de sa vision du monde rapportée par saint Grégoire, a-t-il réellement vu l'essence divine, comme le pensait celui-ci ? Dom M. s'est attaché avec beaucoup de soin à définir la position des grands théologiens jusqu'au XVIIIe siècle. Avant le XIIe siècle, les auteurs ne s'intéressent pas à ce problème de psychologie religieuse. Rupert de Deutz et saint Bernard admettent la possibilité sur terre d'une vision directe de Dieu. Saint Thomas d'Aquin la nie, car une telle vision suppose que l'âme soit séparée du corps. Saint Bonaventure admet que saint Benoît a vu Dieu dans une grâce excellente, mais non face à face. Le franciscain Matthieu d'Aquasparta (1277-78) est le premier qui ait admis que saint Benoît avait réellement vu l'essence de Dieu. Depuis ce moment, les avis sont partagés ; la plupart cependant suivent les vues de saint Thomas.
O. L.

2089. L. BRIGUÉ. *Alger de Liège.* — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, n° 757) 47-61.

M. B. reprend et précise l'interprétation qu'il avait donnée auparavant de la théologie eucharistique d'Alger de Liège (voir *Bull.* III, n° 748) concernant la vérité du corps du Christ dans l'eucharistie (conversion du pain, permanence des espèces, notion de sacrement dans l'eucharistie) et la vérité du sacrifice de la messe. L'originalité de cet auteur réside dans le fait qu'il en est revenu à la tradition augustinienne, mais que, afin de mieux la comprendre, il a introduit la dialectique pour ordonner le donné traditionnel, ouvrant ainsi la voie aux systématisations futures. O. L.

2090. R. BARON. *Hugues de Saint-Victor, auteur d'une « Practica geometriae ».* — Mediaeval Studies 17 (1955) 107-116.

Hugues de Saint-Victor est-il bien l'auteur de la *Practica geometriae* conservée dans 7 manuscrits, dont 4 de Paris ? Il n'en faut point douter, conclut M. B., après sérieux examen de la tradition manuscrite et de la liste authentique des œuvres de Hugues de Saint-Victor. L'examen de la doctrine (sa confrontation avec celle du *Didascalicon*), qui faisait difficulté à P. Tannery, ne fait que confirmer cette attribution. Cette œuvre doit être contemporaine du *De grammatica* et de l'*Epitome* et ainsi remonter aux années 1125-1130. Ouvrage de caractère élémentaire, la *Practica geometriae* nous révèle l'état de la science géométrique avant l'introduction de la science arabe. O. L.

2091. R. BARON. *Hugues de Saint-Victor est-il l'auteur d'un commentaire de la Règle de saint Augustin?* — Rech. Science relig. 43 (1955) 342-360.

L'Expositio super Regulam beati Augustini (PL 176, 882-924) est-elle bien l'œuvre de Hugues de Saint-Victor ? M. B. examine attentivement les arguments favorables et contraires à l'authenticité. La critique externe n'autorise guère de conclusion : les manuscrits du fonds de Saint-Victor sont anonymes ; les trois corpus contenant les œuvres du grand victorin et l'*Indiculum* sont silencieux. D'autre part, l'ouvrage est attribué à Letbert de l'abbaye de Saint-

Ruf. Toutefois, aucun de ces arguments n'est apodictique. Reste la critique interne : M. B. relève dans cet ouvrage maintes particularités du style de Hugues, de même des similitudes dans les thèmes exposés et parfois dans les expressions qu'on retrouve ailleurs dans l'œuvre hugonienne. La conclusion est prudente : rien n'oblige à nier l'authenticité ; aucun argument en faveur de celle-ci n'est contraignant, mais un ensemble d'indices permettent de la considérer comme solidement probable. O. L.

2092. J. Brinktrine. *Zur Lehre der mittelalterlichen Theologen über die Konsekrationsform der Eucharistie. Von dem Verfasser der Summa Sententiarum (Hugo von St. Victor?) bis zu Thomas von Aquin.* — Theologie u. Glaube 45 (1955) 260-275.

Mgr B. poursuit son enquête sur la formule de la consécration (voir *Bull.* VII, nº 1686). La *Summa Sententiarum* et Pierre Lombard se contentent de dire que ce sont les paroles du prêtre qui opèrent la transsubstantiation. Passant ensuite au XIIIe siècle, Mgr B. étudie successivement Guillaume de Méliton (c'est-à-dire la dernière partie de la Somme théologique d'Alexandre de Halès), saint Bonaventure, saint Albert le Grand et saint Thomas. Guillaume de Méliton note que, d'après certains auteurs, la formule n'a aucune efficacité ; c'est l'efficience divine qui opère la transsubstantiation. Mais il objecte que dans ce cas les rites sacramentaux n'auraient plus de sens. Aussi estime-t-il que les paroles du prêtre ont le pouvoir de transsubstantier, mais que ce pouvoir leur vient de Dieu. Saint Bonaventure se contente de dire que, au moment où le prêtre prononce la formule, Dieu opère. Saint Albert est plutôt hésitant : la vertu de la formule peut être envisagée de trois façons : elle est une simple formule démonstrative ; elle est la forme du sacrement par institution divine ; ou bien c'est Dieu qui opère la transsubstantiation, les paroles du prêtre n'étant que récitatives. Saint Thomas trouve la formule définitive : les paroles de la consécration ont certainement une influence, mais cette causalité est instrumentale, comme dans tous les autres sacrements ; c'est Dieu qui est la cause principale. La formule consécrative n'exerce donc pas une causalité suffisante, mais cette causalité n'en est pas moins réelle ; de même que les paroles comme telles n'opèrent que par la causalité du prêtre qui les profère. O. L.

2093. J. T. Muckle. *The Letter of Heloise on Religious Life and Abelard's First Reply.* — Mediaeval Studies 17 (1955) 240-281.

Le P. M. a présenté récemment une édition critique de l'*Historia calamitatum* (cf. *Bull.* VI, nº 1707) d'après 9 manuscrits. Voici qu'il édite d'après les mêmes témoins (sauf deux) la lettre (PL 178, 211-226) où Héloïse, la moniale, demande à Pierre Abélard des éclaircissements sur l'origine des moniales, qui ne sont pas prévues par saint Benoît, et où, constatant les difficultés d'adapter la règle bénédictine à une vie de moniales, elle demande à son ami de rédiger lui-même une règle pour ses sœurs en religion. Le P. M. édite ensuite critiquement la réponse que Pierre Abélard fit à la première de ces questions (PL 178, 226-256). O. L.

2094. E. Gilson. *Héloïse et Abélard.* Nouvelle édition revue (Essais d'art et de philosophie). — Paris, J. Vrin, 1948 ; in 8, 173 p. Fr. 350.

Cette seconde édition apporte peu de changements à la première, parue en 1938 (voir *Bull.* IV, nº 866). Le chapitre initial de la première édition sur l'au-

thenticité de la correspondance entre Héloïse et Abélard est relégué ici en appendice. Les deux appendices de la première édition sur « Le moyen âge latin et le naturalisme antique » et sur « Philosophie médiévale et humanisme » ont disparu. Par contre, on lit un nouveau chapitre (ch. 7) rapportant la fin édifiante de Pierre Abélard. Pour le reste, le texte même des chapitres communs aux deux éditions est absolument identique. O. L.

2095. G. Truc. *Abélard avec et sans Héloïse* (Bibliothèque Ecclesia, 20). — Paris, A. Fayard, 1956 ; in 12, 188 p. Fr. 400.

Ce livre de M. T., destiné au public lettré, atteint parfaitement son but : pénétrer le cœur et la pensée d'Abélard. Pierre Abélard sans Héloïse, c'est le jeune philosophe aux prises avec Roscelin et Guillaume de Champeaux concernant le problème des universaux ; c'est le jeune théologien, insatisfait des cours d'Anselme de Laon. Mais voici que, dès 1115, Héloïse entre dans sa vie ; on sait la suite des événements, les divers déplacements d'Abélard, sa condamnation à Soissons en 1121, son séjour à Saint-Gildas-de-Rhuys. Et de son côté Héloïse fait profession à Argenteuil ; de là un échange de lettres que M. T. soupçonne avoir été retouchées après coup par Abélard lui-même. Malgré la séparation, l'amour subsiste ; chez Héloïse c'est la même passion qui persiste, la femme reste possédée par l'invincible Eros qui se dissimule mal sous le zèle de l'abbesse pour la régularité monastique ; chez Abélard, l'affection reste entière, mais elle se purifie progressivement par les larmes d'un sincère repentir. La seconde partie de l'ouvrage de M. T. vise la pensée d'Abélard. On n'y trouvera pas une analyse des écrits eux-mêmes, mais M. T. tâche de définir chez Abélard les rapports de la raison et de la foi, la part de la dialectique dans l'élaboration de la science théologique. « Il s'est dit et il se dit encore sur ce rationalisme d'Abélard beaucoup de stupidités, le mot n'est pas trop fort » (p. 76). On trouvera ici une réhabilitation mesurée d'une pensée trop souvent travestie, surtout de son temps. M. T. ne veut cependant rien exagérer. « Il n'était ni grand théologien, ni grand philosophe » (p. 86), si l'on songe à saint Thomas, Jean Duns Scot et Guillaume d'Ockham (p. 82). Cette appréciation est peut-être un peu forcée, car ces trois grands penseurs ont bénéficié de toute une tradition scolaire ; mais, comparé à ses contemporains, on ne peut dénier à Pierre Abélard le mérite de dominer son temps et d'avoir préludé à nombre de solutions du XIIIe siècle. L'ouvrage de M. T. se termine par de longs extraits de l'œuvre d'Abélard : ses lettres sur la virginité, le silence, la lecture des livres saints, des extraits de son *Ethica*, de son *Dialogus* et sa profession de foi. O. L.

2096. C. H. Talbot. *The Sermons of Hugh of Pontigny.* — Cîteaux in de Nederlanden 7 (1956) 5-33.

On connaît suffisamment la vie du cistercien Hugues de Mâcon, qui entra à Cîteaux avec saint Bernard, fut le premier abbé de Pontigny et devint ensuite évêque d'Auxerre de 1136 à 1151. On conserve aussi de lui quelques petits écrits. M. T. a découvert dans *Zwettl 119* une collection de 83 sermons, s'échelonnant sur toute l'année liturgique, qui sont certainement l'œuvre de Hugues, comme le dit le colophon du manuscrit, et ont dû être prononcés en 1135. M. T. cite de nombreux extraits de ces sermons qui permettent de fixer la physionomie de l'auteur : nécessité de l'esprit de détachement et de pénitence, insistance sur les vertus morales qui constituent l'honnêteté naturelle, caractère christocentrique de la piété et profonde dévotion à Marie. Bref, en Hugues on peut admirer un solide bon sens, une piété dépourvue de tout artifice, étrangère à la spécula-

tion et aux envolées mystiques : écho fidèle de la piété simple et profonde de la première génération cistercienne. En appendice M. T. donne l'incipit des 83 sermons. O. L.

2097. S. St. Clair Morrison. *An Amorphous Amalgam. The Vita secunda S. Bernardi by Alan of Flanders.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 18 (1956) 21-26.

M. M. relève en quelques traits piquants le manque de valeur critique de la *Vita secunda* de saint Bernard due à Alain, évêque d'Auxerre de 1152 à 1167. O. L.

2098. S. St. Clair Morrison. *St. Bernard's German Journey, 1146. Geoffrey's Diary.* — Irish eccles. Record, Ser. V, 84 (1955) 244-249.

On sait que Geoffroy, le biographe de saint Bernard, a raconté le voyage de celui-ci en Allemagne, en 1146-1147, en vue de la seconde croisade. En quelques pages sont évoqués ici les miracles du saint et l'accueil enthousiaste qu'il reçut partout. O. L.

2099. E. Mikkers. *Een 15e-eeuwse vertaling van St. Bernardus' preken « De diversis » en van pseudo-bernardijnse werken.* — Cîteaux in de Nederlanden 7 (1956) 45-49.

Le P. M. signale dans le ms. *155* des Archives communales de Monnikendam, provenant du couvent cistercien du même endroit, une traduction néerlandaise de 1486 contenant, f. 6^r-104^v, nombre de *sermones de diversis* de saint Bernard, des écrits pseudo-bernardins et pseudo-augustiniens, à côté d'écrits authentiques de S. Augustin, de S. Anselme et d'Hubertin de Casale. O. L.

2100. J. Leclercq O. S. B. *Saint Bernard et Origène d'après un manuscrit de Madrid.* — Revue bénéd. 59 (1949) 183-195.

Dans *Madrid Bibl. nac. 145*, dom L. constate la présence d'extraits de commentaires bibliques d'Origène ; de même la présence d'extraits des sermons de saint Bernard. D'autre part, les textes des deux auteurs se présentent, dans leur facture littéraire, comme si intimement apparentés qu'on ne peut aisément les dissocier. On peut se demander si l'auteur des textes origéniens ne serait pas saint Bernard lui-même. On sait en effet que le saint abbé prêchait volontiers « sur les paroles d'Origène ». O. L.

2101. A. Fracheboud O. C. R. *La lettre 174e de saint Bernard et les divers facteurs du développement dogmatique.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 186-200.

Le P. F. reprend à son tour l'examen de la fameuse lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon et prouve surabondamment que le saint docteur n'est pas partisan de l'immaculée conception. Il relève l'intérêt de cette lettre à un autre point de vue. Comme facteurs du développement dogmatique, on cite l'usage de la raison, *ratio theologica*, le sentiment des fidèles, la liturgie et, dominant le tout, le magistère de l'Église. Or saint Bernard n'en appelle pas au sentiment des fidèles, qui a cependant été si puissant en mariologie, mais au

raisonnement théologique et à la pratique liturgique de l'Église. Saint Bernard nous donne ici une excellente leçon de théologie dogmatique. O. L.

2102. A. Van den Hout. *Pensées de saint Bernard sur l'être.* — Cîteaux in de Nederlanden 6 (1955) 233-240.

Mlle V. d. H. montre que certaines formules un peu imprécises de saint Bernard sur l'être divin présent à tout échappent au reproche de panthéisme ; surtout que le concept d'analogie semble ne pas être étranger à la pensée du saint. Cependant saint Bernard n'admet pas de distinction réelle entre l'essence et l'existence. A signaler aussi les textes concernant l'unité transcendantale : Dieu étant l'être le plus parfait est « unissime ». O. L.

2103. M. C. Hontoir O. C. S. O. *Les Cisterciens et l'Immaculée Conception.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 296-304 ; 17 (1955) 39-48.

Comme le rappelle le P. H., l'ordre cistercien, en la personne de saint Bernard, commença par s'opposer au privilège de l'immaculée conception de Marie. Cependant, dès le début du XIIIe siècle, on rencontre l'un ou l'autre partisan ; au XIVe siècle l'Église de Rome célébrant la fête de la conception, le chapitre général de 1356 impose cette célébration à tout l'ordre. Depuis ce moment, nombre de théologiens cisterciens prônent ouvertement le privilège marial et dans tous les pays, Angleterre, Pologne, Pays-Bas, Italie et Espagne. Pages fort instructives. O. L.

2104. B. Jacqueline. *Le pouvoir pontifical selon saint Bernard de Clairvaux.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 130-138.

M. J. constate qu'avant 1147, l'année où Eugène III est élu pape, saint Bernard donnait le titre de *vicarius Christi* à l'abbé, à l'évêque, au pape ; ce n'est qu'à partir de cette date que ce vocable est réservé par saint Bernard au pape : vicaire du Christ, il en a tous les pouvoirs. Cependant, le pape n'a pas la propriété de l'Église, mais il est chargé de son administration, *non dominium sed ministerium.* Aussi bien ne peut-il, en vertu de son pouvoir apostolique, percevoir des impôts. Nous sommes loin des abus de la fiscalité pontificale du moyen âge finissant, loin aussi des prétentions d'Innocent III au *dominium mundi.* O. L.

2105. *Nine Mediaeval Thinkers. A Collection of Hitherto Unedited Texts.* J. R. O'Donnell Editor (Studies and Texts, 1). — Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1955 ; in 8, xi-382 p.

Les médiévistes sauront gré au P. O'Donnell d'éditer nombre de questions et de traités d'écrivains du moyen âge. Les neuf écrits qui remplissent ce compact volume se rapportent aux XIIe-XIVe siècles. Il suffira souvent d'en citer le titre qui en indique assez le contenu. 1) N. M. Haring, *A Commentary on Boethius « De Hebdomadibus » by Clarenbaldus of Arras* (p. 11-21). Écrit vers 1160-1170 ; édité d'après *Saint-Omer 142*, f. 77^{v}-92^{r}. — 2) N. M. Haring, *The Commentaries of Gilbert, Bishop of Poitiers (1142-1154) on the Two Boethian « Opuscula sacra » on the Holy Trinity* (p. 23-98). Le texte courant (PL 64, 1155-1412), corrigé déjà par M. R. Silvain (voir *Bull.* V, n° 925), mérite une édition

critique. Des 25 manuscrits cités, M. H. constate que le meilleur texte est celui de *Paris Arsenal 1117 B*. L'apparat critique est très soigné. — 3) A. Maurer, *Adam of Buckfield « Sententia super secundum Metaphysicae »* (p. 99-144). M. M. en cite 6 manuscrits et prend comme texte de base *Oxford Balliol Coll. 241*, f. 2r-79v. — 4) A. Monahan, *Peter of Auvergne's « Quaestiones in Metaphysicam »* (p. 145-181). Texte de base : *Paris Nat. lat. 16158*. Voici les questions éditées : l. I, q. 1-3 ; IV, q. 1-2 ; V, q. 3 et 11 ; VII, q. 9 et 25 ; IX, q. 3, et *Quaestio quodlibetalis* 2 et 4. La plupart de ces textes se rapportent à la substance et à l'accident. — 5) E. A. Synan, *The Universal and Supposition in a « Logica » Attributed to Richard of Campsall* (p. 183-232), édite d'après le seul manuscrit connu, *Bologne Univ. 2653*, f. 1r-99v, les chapitres 13-16 et 50-61 d'une Logique, attaquant les positions de la *Logica* de Guillaume d'Ockham (1324-1327), antérieure probablement à 1334 et certainement à 1342. — 6) J. O'Callaghan S. J., *The Second Question of the Prologue to Walter Catton's Commentary on the Sentences on Intuitive and Abstractive Knowledge* (p. 233-269). L'éditeur utilise 3 mss : *Paris Nat. lat. 15886* et *15887* (celui-ci est pris comme texte de base) et *Florence Naz. Conv. sopp. C. 5.357*. Dans cette longue question Gauthier de Chatton, l'auteur certain de ce commentaire des Sentences, attaque surtout Guillaume d'Ockham et secondairement Pierre Auriol. — 7) A. J. Heiman, *The First Quodlibet of Jean Quidort* (p. 271-291). Édition basée sur le seul ms. connu, *Paris Nat. lat. 14572*, f. 1r-4v, des dix questions du Quodlibet I datant de 1304-05. — 8) F. Collingwood, *Summa « De bono » of Ulrich of Strasbourg, Liber III, Tractatus 2, Cap. I, II, III ; Tractatus 3, Cap. I, II* (p. 293-307). Ces chap tres, relatifs aux noms à donner à Dieu et à sa bonté essentielle, sont édités d'après 5 mss : *Vat. lat. 1311, Louvain Univ. D. 320, Paris Nat. lat. 15900, Saint-Omer 120, Vienne Nat. 3924*. — 9) J. J. Przezdziecki, *Selected Questions from the Writings of Thomas of Sutton O. P.* (p. 309-378). M. P. édite du Quodlibet I les questions 12-16, et des Questions disputées la question 2 (art. 1-2), 3 et 4. Le thème est l'âme et ses facultés, l'intelligence et son activité. L'édition est basée sur 5 mss : *Oxford Merton Coll. 138, Vat. Ottob. lat. 1126, Erfurt Stadtbibl. Amplon. Fol. 369, Bâle Univ. B. IV. 4, Troyes 717* ; les deux premiers sont les meilleurs. Si l'auteur est certainement Thomas de Sutton, les dates restent imprécises : l'éditeur placerait volontiers le Quodlibet I peu après 1293 et les Questions disputées ne seraient pas postérieures à 1295. O. L.

2106. Th. Merton O. C. R. *The Christmas Sermons of Bl. Guerric.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 229-244.

Résume les cinq sermons de Noël du Bx Guerric d'Igny, tout imprégnés de la mystique paulinienne : la naissance du Christ en nous qui nous divinise, la prééminence de la foi et de l'espérance sur les œuvres extérieures, l'opposition entre les clartés de l'Église et l'aveuglement de la Synagogue, la plénitude de vie faite de silence intérieur que nous apporte le Christ. O. L.

2107. H. Lausberg. *Zum altfranzösischen Assumptionstropus « Quant li solleiz »*. — Festschrift für Jost Trier zu seinem 60. Geburtstag am 15. Dezember 1954. Herausgegeben von B. von Wiese und K. H. Borck (Meisenheim /Glan, A. Hain, 1954 ; in 8, 518 p.) 88-147.

Étude philologique sur un poème marial du XIIe siècle rédigé en vieux-français : sa métrique, sa mélodie, son vocabulaire, son usage en liturgie. Le poème célèbre la beauté du Christ et de Marie, le parallélisme entre Ève et Marie, la

prédestination de celle-ci et ses préfigurations dans l'Ancien Testament. Le poète s'inspire de Guerric d'Igny et présente de nombreuses affinités avec Rupert de Deutz, saint Bernard, Paschase Radbert et avec la liturgie cistercienne.

O. L.

2108. F. Pelster S. J. *Gilbert de la Porrée, Gilbertus Porretanus oder Gilbertus Porreta?* — Scholastik 20-24 (1949) 401-403.

Plusieurs chroniques et plusieurs manuscrits des XIIe et XIIIe siècles parlent de *Gilbertus Porreta*; leçon qui se présente dans de meilleures conditions que l'habituelle appellation *Porretanus*. O. L.

2109. A. M. Landgraf. *Zur Lehre des Gilbert Porreta.* — Zeitschr. kathol. Theol. 77 (1955) 331-337.

Mgr L. a jadis rassemblé nombre de textes de théologiens des XIIe et XIIIe siècles attribuant telle ou telle doctrine à Gilbert de la Porrée (cf. *Bull.* I, no 384). Il enrichit ici sa nomenclature en citant plusieurs textes de Pierre le Chantre sur la justification et en les confrontant avec la doctrine exprimée par Gilbert de la Porrée lui-même dans son commentaire sur les épîtres de saint Paul.

O. L.

2110. E. Garin. *A proposito del tema del microcosmo.* — Giornale crit. Filos. ital. 34 (1955) 556-557.

A propos d'un article du P. M.-D. Chenu (voir *Bull.* VII, no 343), M. G. note que le thème microcosme-macrocosme (homme et monde) se retrouve, non pas dans le *Liber de sex principiis* attribué à Gilbert de la Porrée, mais dans *Hermes Mercurius Triplex de sex rerum principiis*, dont M. Th. Silverstein prépare l'édition. O. L.

2111. B. J. Whiting. *Notes on the Fragmentary Fairfax Version of the « Disticha Catonis ».* — Mediaeval Studies 10 (1948) 209-215.

M. W. compare le texte des Distiques moraux attribués à Caton conservé dans *Oxford Bodl. Fairfax 14* avec les leçons du ms. Vernon (c.-à.-d. *Oxford Bodl. Eng. Poet. a. 1*) et avec le texte de leur source, la traduction anglo-normande d'Éverard, des environs de 1150, ainsi qu'avec le texte latin des *Dicta* de l'édition de E. Baehrens. O. L.

2112. M. P. Cunningham. *Contents of the Newberry Library Homiliarium.* — Sacris erudiri 7 (1955) 267-301.

La Bibliothèque Newberry à Chicago a acquis en 1954 un homiliaire du XIIe siècle (l'ancien *Cheltenham 1326*). M. C. fait le relevé (avec incipit et explicit) des 85 homélies qu'il contient. Un assez grand nombre porte le nom de l'auteur : Augustin, Léon, Maxime, Césaire, etc. O. L.

2113. B. Blumenkranz. *Une survie médiévale de la polémique antijuive de saint Augustin.* — Revue Moyen Age latin 5 (1949) 193-196.

M. B. signale dans *Oxford Bodl. Rawlinson A 368*, f. 111v-193r, une compilation de textes attribués à saint Augustin, dirigés non seulement contre les Juifs mais

aussi contre les hérétiques ; toutefois c'est avant tout la polémique antijuive que ces textes devaient alimenter. O. L.

2114. J. LECLERCQ O. S. B. *Nouveau témoin du « Conflit des filles de Dieu ».* — Revue bénéd. 58 (1948) 110-124.

Dom L. édite d'après *Paris Nat. lat. 3564*, f. 30r-34v, un dialogue sur le rapport de l'humanité du Christ à la personne du Verbe et sur le motif de l'incarnation. Pour ce second point, l'auteur se range au côté de saint Anselme de Cantorbéry et s'écarte de la théorie du « droit du démon » admise par Anselme de Laon.
O. L.

2115. HERMANN DE CARINTIA. *De essentiis.* Edición preparada y anotada por M. ALONSO S. I. — Miscelánea Comillas 5 (1946) 7-107.

Le P. A. publie *in extenso* le *De essentiis* de Hermann le Dalmate, qui déploya sa plus grande activité entre 1136 et 1160 et qui fut professeur, probablement à Tolède. Le texte de base est *Oxford Corpus Christi Coll. 243*, f. 91r-115v, avec variantes de *Londres Brit. Mus. Cotton. Titus D. IV*, tronqué au début et à la fin, et de *Naples Naz. C. VIII. 50.* Le P. A. ne prétend pas présenter une édition critique ; mais son texte n'en est pas moins très utile, ne fût-ce que pour comparer le *De essentiis* au *De processione mundi* de Gundissalinus qui s'en est inspiré. Le P. A. rappelle, dans son introduction, les autres ouvrages de Hermann, relatifs aux mathématiques, à l'astronomie et à la géographie.
O. L.

2116. A. VERNET. *Fragments du « Phédon » dans un manuscrit de Clairvaux.* — Revue Moyen Age latin 4 (1948) 53-56.

M. V. a identifié dans *Troyes 1236* (originaire de Clairvaux comme beaucoup d'autres manuscrits de cette bibliothèque), f. 235r, six courts extraits de la traduction latine du *Phédon* par Henri Aristippe. Le copiste, de la fin du XIIIe siècle semble-t-il, s'intéressait à la doctrine de l'âme et de sa destinée. M. V. publie ces extraits (p. 55-56) en relevant dans un apparat des variantes leurs divergences avec le texte conservé dans deux manuscrits parisiens, *Nat. lat. 16581* et *6567 A*, dont le second est d'ailleurs dérivé du premier (cf. *Bull.* VII, nº 2117). H. B.

2117. *Phaedo* interprete HENRICO ARISTIPPO. Edidit et praefatione instruxit L. MINIO-PALUELLO, adiuvante H. J. DROSSAART LULOFS (Corpus Platonicum Medii Aevi, Plato Latinus, 2). — Londinii, In aedibus Instituti Warburgiani, 1950 ; in 4, XIX-156 p. Sh. 50.

Henri Aristippe traduisit en latin deux des Dialogues de Platon : le *Ménon* et le *Phédon*. Sa traduction du *Ménon* fut éditée de façon remarquable en 1940 par M. V. Kordeuter (voir *Bull.* V, nº 78) ; le présent volume, consacré à la version du *Phédon*, y fait suite dans la même collection.

La traduction du *Phédon* offre cette particularité d'être représentée dans les manuscrits sous deux formes différentes. Pour M. M.-P. — qui base tout son travail sur cette donnée — il s'agit de deux éditions successives de la même

traduction, la seconde étant due, comme la première, à Aristippe lui-même (p. IX). En conséquence, c'est le texte de la seconde édition (H) considérée comme meilleure, et non celui de la première (h), qui nous est présenté (p. XVII).

Comme pour le *Ménon*, — dont tous les témoins contiennent également le *Phédon*, — *O* (*Oxford Corp. Christi Coll. 243*) se distingue de *L* (*Leyde Univ. lat. 64*) et des trois manuscrits qui en dérivent (et qui sont négligés pour l'établissement du texte) : *C* (*Cues 177*), *A* (*Erfurt Ampl. O. 7*) et *E* (*Berlin Staatsbibl. lat. qu. 821*), *O* représentant h tandis que *L* est un témoin de H.

Mais pour le *Phédon*, on possède d'autres manuscrits encore. Pour h, un témoin : *F* (*Florence. Naz. Palat. 639*) ; pour H, trois témoins complets : *S* (*Paris, Nat. lat. 16581*), *P* (*Paris Nat. lat. 6567A*, annoté par Pétrarque : voir fac-similés en regard de la p. XII, où il faut corriger la cote du manuscrit, indiqué erronément *5657 A* ; probablement copie du précédent et négligé pour l'édition) et *V* (*Vat. lat. 2063*), auxquels il faut ajouter deux témoins partiels : *M* (*Venise Marc. lat. VI. 81*) et *t* (*Troyes 1236*, utilisé d'après l'édition de A. Vernet ; voir *Bull.* VII, n° 2116).

Deux manuscrits méritent une attention spéciale : *O* et *L*. Celui d'Oxford est important à plus d'un titre. *a*) Il est le seul à nous conserver la lettre dédicatoire adressée à un certain Roboratus (reproduite p. 89-90), où Aristippe se désigne formellement comme l'auteur de la traduction, — rappelons qu'il s'agit de h, — et indique avec précision la date de son travail : 1156. *b*) Outre le texte proprement dit, le copiste a reproduit les *interlinearia* de son modèle en précisant : « interliniares (*sic*) fuerunt in exemplari a translatore de grossa littera ». M. M.-P. les attribue à Aristippe mais y distingue d'une part un apparat (O^1) destiné précisément à l'élaboration de H, et d'autre part des gloses. *c*) En marge enfin, de la main du même scribe, on trouve des notes de caractère philosophique, dont on ne peut préciser l'auteur (voir fac-similé en regard de la p. IX ; *interlinearia* et *marginalia* sont reproduits en appendice p. 91-108). — Quant au manuscrit de Leyde, écrit vers 1300, il a été retouché, entre autres au début du XIVe s. par deux mains différentes qui se sont inspirées de h (L^h) ; voir fac-similé en regard de la p. XIII.

Les rapports de dépendance des manuscrits et la contamination des deux textes sont commentés en quelques lignes (p. XV et XVII) qui n'expliquent pas parfaitement la complication relative du *stemma* (p. XVI).

Enfin, l'exemplaire grec utilisé par Aristippe se révèle très proche de *W*, c'est-à-dire *Vienne Nat. 54, suppl. gr. 7* (p. XVII-XIX).

M. M.-P. nous présente donc le texte de H ; dans le choix des leçons, le critère décisif est le grec (p. XVII). Le texte est accompagné d'un triple apparat. Le premier signale uniquement les variantes (non individuelles) des témoins de H : *LSV* et, pour les passages qu'ils contiennent, *M* et *t*. Le deuxième note les leçons pour lesquelles le texte édité diffère de h, dont les témoins sont OFL^h ; c'est dans ce deuxième apparat également que sont indiqués les points de contact entre O^1 et H, parce que par définition les leçons de h en diffèrent. Le troisième vise l'exemplaire grec ; n'y figurent que les leçons où la version d'Aristippe s'écarte de *W* ; lorsqu'elles ont l'appui d'autres manuscrits grecs, ceux-ci sont désignés par leur sigle d'après les éditions récentes de Platon.

L'ouvrage se termine par un index des mots, grec-latin (p. 111-137) et latin-grec (p. 139-156).

A ce travail extrêmement soigné on n'adressera qu'un reproche : M. M.-P. ne fournit pas au lecteur les arguments qui fondent son point de départ. On a vu plus haut l'intérêt exceptionnel du manuscrit d'Oxford : il est peut-être une copie directe de l'exemplaire envoyé par Aristippe à Roboratus ; il constituait

d'ailleurs la base du texte pour la traduction du *Ménon*. D'un témoin manifestement si proche de l'archétype ou peut-être de l'autographe, M. M.-P. ne retient paradoxalement que les leçons interlinéaires, quand elles concordent avec le texte de l'autre famille. C'est assez hasardé, et le lecteur ne pourrait être convaincu que par une argumentation solide. Or l'éditeur se contente d'exprimer sa conviction sans apporter ses preuves : « ... prioris (*sc.* editionis) se ipse Aristippus profitetur auctorem, posterioris stylus, vocabula, vertendi ratio atque via eundem interpretem arguunt ; neque dubitamus quin apparatus quoque, qui inter lineas Oxoniensis invenitur atque ad alteram editionem compositus est, ei sit tribuendus ». Suit une note où l'éditeur signale la bibliographie de ce point controversé mais n'en résume pas les arguments (p. IX). On reste sceptique. Car les *interlinearia* de *O* contiennent plus qu'un simple apparat : ils offrent avec H des points de contact très nombreux, mais il n'y a pas coïncidence absolue. On remarquera aussi que le sigle L^h représente en réalité un choix fait par l'éditeur parmi les nombreuses retouches que porte *L*. Il manque enfin un aperçu global des divergences entre h et H, marquant dans quel sens le texte a été « amélioré » : quelques exemples auraient été utiles ; car la lecture combinée des deux apparats — si soignée qu'en soit la typographie — n'est pas des plus aisée, surtout si l'on doit avoir en même temps sous les yeux le texte grec.

En bref, on peut dire que la préface est trop sommaire : sa partie descriptive est un modèle, mais sa partie critique n'est qu'ébauchée. F. P.

2118. B. Jacqueline. *Liste de manuscrits du Décret de Gratien conservés au Vatican.* — Ephemer. Iuris canonici 11 (1955) 96-100.

M. J. énumère les 35 textes complets du *Decretum* de Gratien conservés à la Bibliothèque vaticane, et 14 exemplaires de sommes ou gloses provenant des décrétistes Jean de Faenza, Sicard de Crémone, Rufin, Huguccio, des *Decreta* abrégés ou transformés, ainsi que plusieurs fragments. O. L.

2119. G. Fassò. *Dio e la natura presso i decretisti ed i glossatori.* — Diritto eccles. 67 (1956) 3-10.

Analysant deux récents articles parus dans les *Studia Gratiana*, l'un de H. Gualazzini, *Natura, idest Deus* (voir *Bull.* VII, nº 1744), l'autre de D. Composta, *Il diritto naturale in Graziano* (voir *Bull.* VII, nº 1393), M. F. en conclut que les décrétistes et glossateurs des propositions de Gratien n'ont pas anticipé sur les théories panthéistes d'un Giordano Bruno ou d'un Spinoza et qu'ils ne se sont pas référés directement à la métaphysique ou à l'éthique stoïciennes, mais que, s'ils n'étaient guère formés à la philosophie, ils l'étaient plus à la logique ; suffisamment pour découvrir par un pur syllogisme le substrat immanentiste qui subsiste sous tout le cours de l'histoire du droit naturel chrétien et qui relie à travers les Pères et la scolastique, tant classique que tardive, l'immanentisme grec à celui de la Renaissance et des temps modernes. G. M.

2120. M. Maccarrone. *Il papa « vicarius Christi ». Testi e dottrina dal secolo XII al principio del XIV.* — Miscellanea Pio Paschini, I (voir *Bull.* VII, nº 2042) 427-502.

Étude très fouillée, basée sur les écrits des décrétistes et des théologiens médiévaux de S. Pierre Damien à la *Monarchia* de Dante, établissant comment le titre de *vicarius Christi*, qui jusqu'au XIIᵉ siècle pouvait être appliqué tant

aux évêques qu'à l'empereur, s'est vu à partir de cette époque réservé au pontife romain, lequel voyait en même temps s'établir sur des bases théologiques ses aspirations à la primauté.

Cette étude, quelque peu développée, a été reprise dans un ouvrage plus vaste qui retrace l'évolution de ce titre depuis ses origines (voir *Bull.* VII, n° 41).

G. M.

2121. A. Wilmart O. S. B. *Un court traité d'Aelred sur l'étendue et le but de la profession monastique.* — Revue Ascét. Myst. 23 (1947) 259-273.

Dom W. publie d'après *Oxford Ashmol. 285*, f. 269v-272v, un petit traité nettement cistercien, très apparenté au *Speculum caritatis* (1141-42) d'Aelred de Riévaulx. L'auteur est certainement Aelred, et l'opuscule est, non pas le résumé, mais plutôt une première ébauche du *Speculum* composée à l'époque où le maître des novices à Riévaulx cherchait encore ses formules. O. L.

2122. G. Théry O. P. *Jean Sarrazin, « traducteur » de Scot Érigène.* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 359-381.

Le P. Th. constate d'abord l'ignorance du grec dans les milieux scolaires français du XIIe siècle. D'autre part, la traduction que Scot Érigène avait faite du Pseudo-Denys était trop obscure. C'est Jean de Salisbury qui, en 1167, demanda à son ami Jean Sarrazin de réviser cette traduction érigénienne. A l'aide d'un manuscrit grec anastasien, celui-ci se mit à la tâche en s'efforçant de dépouiller la version de Scot Érigène de tout caractère oriental pour l'adapter aux cerveaux latins. En appendice, le P. Th. prouve que Hugues de Saint-Victor, quoi qu'en disent certains manuscrits, n'a pas traduit les œuvres du Pseudo-Denys, ni commenté la *Theologia mystica.* O. L.

2123. M. S. Lenssen O. C. S. O. *L'abdication du Bx Geoffroy comme abbé de Clairvaux.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 98-110.

Geoffroy d'Auxerre, 3e successeur de saint Bernard à Clairvaux et son biographe, abdiqua en 1166 ou 1167, après 4 ou 5 ans d'abbatiat. Pour quelles raisons ? Le P. L. apporte de nouvelles précisions. La cause principale de l'éloignement est le pape Alexandre III, qui agissait au gré du roi de France Louis VII, parce que Geoffroy était hautement considéré par Henri II, roi d'Angleterre, le rival de Louis VII. Il s'agit donc uniquement d'une affaire politique.

O. L.

2124. J. Günster. *Der ungedruckte christologische Teil einer Denkschrift Gerhohs von Reichersberg.* — Scholastik 30 (1955) 215-228.

Dans *Admont Stiftsbibl. 434*, f. 213v-216r, M. G., bien connu par ses travaux sur Gerhoh de Reichersberg, a repéré un fragment inconnu, faisant partie de l'*Epistola ad cardinales de schismate*, publiée en 1897 par E. Sackur (MGH, *Lib. de lite*, 400-411). M. G. peut dater ce fragment de la seconde moitié de 1166 ou du premier quart de 1167. Ce chapitre est important, car il expose les vues de Gerhoh sur l'*homo assumptus* : Gerhoh s'insurge contre la 3e théorie que rapportait Pierre Lombard dans ses Sentences. Il soutient la thèse que dans le Christ l'homme est essentiellement Dieu et Dieu essentiellement homme. Réaction

exagérée contre la thèse rapportée par le Lombard et qui sera condamnée par Alexandre III, le 11 février 1177. M. G. édite le fragment *in extenso.*

O. L.

2125. D. Van den Eynde O. F. M. *A propos du premier écrit christologique de Géroch de Reichersberg.* — Antonianum 30 (1955) 119-136.

Au début de son commentaire sur les psaumes (1144-1145) Gerhoh de Reichersberg cite un de ses écrits *De glorificatione filii hominis* ; dans une lettre à Innocent II († 1143), il le présente comme dirigé contre certains disciples de Pierre Abélard concernant la théorie de l'*assumptus homo.* Malheureusement, comme le note le P. V. d. E., l'écrit a disparu. Le savant critique parvient cependant à le dater. Il est postérieur à juin-juillet 1140, date de la condamnation de Pierre Abélard. Il est antérieur au *Libellus de ordine donorum* que Gerhoh rédigea à la suite d'une visite à Innocent II à la fin de 1141 ou au début de 1142. Le *De glorificatione filii hominis* a été commencé au plus tôt dans la seconde moitié de 1140 pour s'achever dans le courant de 1141, au plus tard en automne.

O. L.

2126. E. von Ivánka. *Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung der Mystik : intelligentia oder principalis affectio.* — Scholastik 30 (1955) 185-194.

En quelques pages substantielles M. v. I. relève plusieurs textes sur l'*intelligentia,* cinquième faculté de l'âme, distincte de l'*intellectus,* qu'on lit chez Richard de Saint-Victor, Alfred de Sareshel, Alain de Lille, Alcher de Clairvaux, Isaac de Stella et qui, chez Thomas Gallus et saint Bonaventure, s'appelle aussi *principalis affectio* ou *synderesis,* connaissance affective, source de la vie mystique. Or l'origine de cette expression ne serait pas Boèce, comme on l'a dit, mais Proclus, connu au XIIe siècle, bien avant la traduction de Guillaume de Moerbeke. Ce serait donc par lui que le néoplatonisme aurait exercé son influence sur la mystique médiévale. Mais la démonstration de M. v. I. est loin d'être convaincante. Pages cependant instructives, qui font mieux comprendre aussi comment au moyen âge la syndérèse fut d'abord envisagée comme faculté affective plutôt que cognitive.

O. L.

2127. L. Verrees O. Praem. *Le traité de l'abbé Bernard de Fontcaude contre les Vaudois et les Ariens.* — Analecta praemonstr. 31 (1955) 5-35.

Bonne monographie sur Bernard, de l'ordre de Prémontré, qui paraît bien avoir été le premier abbé de Fontcaude (diocèse de Montpellier), exerçant déjà ses fonctions en 1172, mais dont on ne connaît presque rien. Le P. V. donne ensuite une bonne vue d'ensemble sur l'activité du laïc Valdès, prêchant vers 1170 la pauvreté totale pour Dieu et la pénitence ; théorie qui connut quelque succès dans le midi de la France, le nord de l'Italie et la Suisse. C'est contre les Vaudois et aussi d'autres appelés « Ariens » que l'abbé Bernard écrivit son traité *Contra Vallenses et contra Arrianos* ([illegible] 204, 793-[illegible]40). Le P. V. ramène la doctrine à trois chefs d'idées : l'obéissance à la hiérarchie, la défense faite aux laïcs de prêcher et quelques autres points plus doctrinaux (valeur de la messe, du jeûne, des aumônes, des prières pour les défunts, existence du jugement particulier et du purgatoire, utilité des églises). Comme le dit le P. V., Bernard est

un théologien de seconde zone, mais son traité méritait d'être tiré de l'oubli.
O. L.

2128. A. PENNA. *Andrea di S. Vittore. Il suo Commento a Giona.* — Biblica 36 (1955) 305-331.

Après avoir rappelé l'œuvre exégétique d'André de Saint-Victor, ses mérites et ses lacunes, M. P. nous fait connaître son Commentaire sur Jonas, conservé dans le seul *Vat. lat. 1053*, f. 232rb-234rb : exégèse purement littérale, sans la moindre référence messianique, se ressentant de l'exégèse rabbinique du temps, dépendant toutefois des Pères et tout spécialement de saint Jérôme, souvent suivi littéralement. M. P. en publie tout le texte. O. L.

2129. D. D. McGARRY. *Educational Theory in the « Metalogicon » of John of Salisbury.* — Speculum 23 (1948) 659-675.

Belles pages sur la science pédagogique telle que l'a conçue Jean de Salisbury : art de bien écrire et art de bien penser. Dans le *Metalogicon*, on trouve un syncrétisme fort réussi de la pensée philosophique des classiques (Platon, Aristote, Cicéron), des arts libéraux, de la Bible, des auteurs chrétiens, y compris les théologiens du temps (Hugues de Saint-Victor, Pierre Abélard), le tout centré autour de l'idée de Dieu, source et archétype de toute science. O. L.

2130. J.-M. DE LA CRUZ MOLINER O. C. D. *Escuelas españolas de espiritualidad.* — Monte Carmelo 65 (1956) 123-153.

Cette étude entre partiellement dans le cadre chronologique de ce *Bulletin* ; elle fait en effet, à traits assez larges, l'histoire des deux écoles hiéronymite (du XIVe au XVIIe siècle) et carmélitaine (du XIIe siècle à nos jours).

2131. R. H. GERE. *The Troubadours, Heresy, and the Albigensian Crusade.* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 738.

L'Église est-elle responsable de la décadence de la poésie provençale aux XIIIe et XIVe siècles, et en particulier les troubadours, compromis dans l'hérésie albigeoise, ont-ils été victimes de la croisade et de l'inquisition ? C'est une opinion souvent défendue, à des degrés divers, et M. G. a consacré sa thèse doctorale à son examen. Sa conclusion est qu'aucun de ces points ne peut-être prouvé. La décadence de la poésie des troubadours est indéniable, mais elle fait partie d'un phénomène plus général, dont il faut chercher les causes dans l'évolution sociale et le changement de goûts littéraires plutôt que chez les Albigeois et leur répression par l'Église (thèse de 213 p. en microfilm, Dl. 2. 66). H. B.

2132. J. COOKE S. J. *An Historical Note on the Prayer « Passio Domini ».* — Bellarmine Commentary 1 (1956) 11-13. XIIIe s.

La formule « quidquid boni feceris... sit tibi in remissionem peccatorum » dans la prière *Passio Domini*, que dit le prêtre après avoir donné l'absolution, signifie-t-elle que tous les actes méritoires du pénitent sont revêtus du caractère de pénitence sacramentelle ? Le P. C. cherche l'origine de cette idée dans la substitution de la pénitence canonique par d'autres actes de satisfaction, qui apparaît par exemple vers 1200 dans le pénitentiel de Robert de Flamborough, cha-

noine de Saint-Victor à Paris, et un peu plus tard dans celui de son confrère Pierre de Poitiers. La formule elle-même est ébauchée dans S. Thomas, *Quodl.* 3, a. 28, dans le sens d'une pénitence imposée en termes généraux. Cette question est dès lors souvent discutée dans les commentaires des Sentences et tous les éléments de la prière actuelle se retrouvent par exemple chez Paludanus († 1342), *In IV Sent.*, d. 20. Elle existe dans sa forme actuelle depuis le *Rituale Romanum* de Paul V en 1614. H. B.

2133. A. Cruz. *Textos medievais das « Leituras » de filosofia de Santa Cruz de Coimbra.* — Revista portug. Filos. 11, II (1955) 394-402.

Ce qu'on sait de l'enseignement philosophique au monastère de Sainte-Croix à Coïmbre atteste que la base de l'enseignement résidait dans la théologie patristique ; témoin ce manuscrit de Coïmbre du début du XIIIe siècle, ne contenant que des écrits de saint Augustin, saint Ambroise, Bède le Vénérable.

O. L.

2134. A. Boutemy. *Recherches sur le « Floridus aspectus » de Pierre la Rigge.* — Moyen Age 54 (1948) 89-112.

Il s'agit du poète Pierre la Rigge, chanoine de Reims pendant le dernier tiers du XIIe siècle. Son *Floridus aspectus* a été édité jadis sous le nom d'Hildebert de Lavardin. A. Wilmart a largement contribué à rendre à celui-ci ce qui lui est dû. M. B. s'applique à déceler l'œuvre authentique de Pierre la Rigge. En étudiant le contenu de plusieurs manuscrits et en critiquant les conclusions de ses devanciers, M. B. arrive à restituer à Pierre 630 vers de la collection de l'*Arsenal 1136* et 80 autres étrangers à cette collection. Le *Floridus aspectus*, dans sa forme la plus développée, est un tout bien homogène. O. L.

2135. M.-Th. d'Alverny, G. Vajda. *Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart.* — Al-Andalus 16 (1951) 99-140, 259-307 ; 17 (1952) 1-56.

Mlle d'A. et M. V. enrichissent grandement le peu que l'on savait de Marc de Tolède, grâce surtout aux données de *Paris Maz. 780* (déjà utilisé par Mlle d'A., voir *Bull.* VI, no 1115). Outre sa version du Coran, Marc, chanoine de Tolède depuis 1198, a traduit en latin le compendium de théologie islamique *'Aqīda*, composé par Ibn Tūmart, pour permettre aux théologiens occidentaux de mieux comprendre le Coran ; et sans doute aussi a-t-il traduit un traité de polémique anti-musulmane, la *Contrarietas Alfolica*, conservé dans *Paris Nat. lat. 3394.* Marc de Tolède a fréquenté aussi les écoles de médecine : on lui doit plusieurs traductions, celles du *De tactu pulsus*, — qui n'est cependant pas le grand ouvrage de Galien du même nom, — du *De utilitate pulsus*, du *De motibus membrorum liquidis*, de l'*Isagoge* de Iohannicius. Les deux savants arabisants apprécient la valeur de la traduction de Marc de Tolède, en publient plusieurs textes avec commentaires et donnent des lexiques complets arabe-latin et latin-arabe. O. L.

2136. H. G. Richardson. *The English Coronation Oath.* — Speculum 24 (1949) 44-75.

S'ajoutant aux *tria precepta* traditionnels, un quatrième serment fut requis d'Henri III et d'Édouard Ier lors de leur couronnement, qui assurait le maintien

des droits de la couronne. L'initiative en revint vraisemblablement au légat pontifical, Guala, et avait pour but de maintenir la sujétion féodale du roi au pape. Si Édouard Ier fit usage de ce serment pour sanctionner la décision papale d'annulation de la confirmation des chartes, le baronnage, par contre, allait exiger de son fils Édouard II, lors de son accession au trône, la promesse d'observer les chartes. Aussi le serment du couronnement de 1307 fut complètement modifié et deux promesses, la première exigeant du roi l'observance de tout le corps de lois légué par les anciens rois et spécialement par Édouard le Confesseur, la seconde, prescrivant le maintien des chartes par le roi, allaient rendre le quatrième serment superflu. C'est là un épisode de l'histoire des relations entre l'Église et l'État en Angleterre. G. M.

2137. R. W. Hunt. *The Disputation of Peter of Cornwall Against Symon the Jew.* — Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n° 485) 143-156.

Après avoir résumé brièvement la vie et les écrits de Pierre de Cornouailles († 1221), M. H. s'attache spécialement à son *Liber disputationum contra Symonem Iudaeum*, achevé en 1208, dont il édite le prologue d'après *Eton Coll. 130*, f. 92^r-92^v. Il replace l'ouvrage dans son contexte historique des controverses anglaises contre les Juifs, où s'accuse l'importance de Pierre Alphonse et de Barthélemy, évêque d'Exeter. O. L.

2138. J. Ch. Didier. *Garnier de Rochefort. Sa vie et son œuvre. État des questions.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 145-158.

Excellente mise au point de nos connaissances actuelles sur Garnier, qui par sa naissance se rattache à la maison seigneuriale de Rochefort-sur-Brévon (Côte-d'Or). Abbé d'Auberive en 1180, et ensuite de Clairvaux en 1186, il devient évêque de Langres en 1193 au plus tard, y rencontre l'opposition du chapitre cathédral qui l'accuse, à bon droit semble-t-il, de largesses excessives ; sur la demande d'Innocent III, il démissionne et rentre à Clairvaux où il vit encore en 1225.

Comme activité littéraire, on connaît de lui 40 sermons publiés ; il est assez probablement l'auteur d'un répertoire onomastique des termes bibliques de *Angelus* à *Zona*. Comme doctrine, on connaît sa théorie eucharistique et sa mariologie, où pas plus que saint Bernard, il n'est partisan de l'immaculée conception. O. L.

2139. *Hélinand de Froidmont et la liturgie.* — Collect. Ord. Cist. reform. 17 (1955) 49-56, 118-125 (suites et fin ; voir *Bull.*VII, n° 476).

L'auteur anonyme de cet article poursuit ses recherches sur le comportement d'Hélinand de Froidmont à l'égard de la liturgie. Après l'étude des textes liturgiques (voir *Bull.* VII, n° 476), voici l'étude des cérémonies : cérémonial de la messe, liturgie des sacrements et des sacramentaux, rituel cistercien. Il ne s'agit pas d'un commentaire, mais de réflexions morales suggérées par les cérémonies. O. L.

2140. M.-B. de Vaux Saint Cyr O. P. *Les deux commentaires d'Étienne Langton sur Isaïe.* — Revue Sciences philos. théol. 39 (1955) 228-236.

En recherchant les sources de la Postille de Hugues de Saint-Cher sur Isaïe, le P. de V. a constaté que celui-ci s'est inspiré de deux commentaires d'Étienne Langton sur Isaïe : la *Moralitas* donnant le sens moral et allégorique du texte, et une *Glosa super Glosam Ysaiae*. Cette Glose de la Glose (marginale et interlinéaire) est elle-même conservée en deux recensions : l'une longue, écho fidèle de l'enseignement oral d'Étienne ; l'autre plus brève, qui paraît être une *reportatio*. La Glose de la Glose montre clairement que maître Étienne a lu tout le texte de la Glose avant de le commenter à son tour (non certes mot à mot) ; image fidèle d'une *lectio de sacra pagina*. Nous souhaitons que le P. de V. puisse creuser ce problème et d'autres analogues qu'il signale lui-même. O. L.

2141. S. Axters O. P. *Boekenbezit en boekengebruik bij de Dominikanen in de dertiende eeuw.* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, nº 138) 475-495.

Dès ses débuts l'Ordre dominicain montra une sollicitude toute particulière à l'égard des livres. Le P. A. en récolte de nombreux témoignages dans les décrets des chapitres généraux, les ordonnances des maîtres généraux, les *Vitae fratrum*, les chroniques et autres documents contemporains. Si les Dominicains n'avaient pas de *scriptorium* organisé comme les anciennes abbayes, ils recouraient aux copistes professionnels ou copiaient eux-mêmes les manuscrits. Il faut distinguer les livres à l'usage des individus et ceux qui appartiennent à la *libraria communis*. Pour celle-ci, 18 ouvrages au moins sont indispensables, que Humbert de Romans énumère dans ses *Instructiones de officiis Ordinis*. Par ailleurs on ne peut guère saisir ce qu'il en était en pratique que par le catalogue de la bibliothèque du couvent de Dijon, de 1307, le seul conservé de cette époque. On trouvera aussi maints détails sur les livres que doit posséder l'étudiant envoyé aux *studia generalia*, sur les échanges entre religieux, sur les dons, les héritages et surtout sur les précautions prises pour éviter les abus contraires à la pauvreté et à l'utilisation des livres par tous. H. B.

2142. Ch. Sericoli O. F. M. *De regalitate B. M. Virginis iuxta auctorum franciscalium doctrinam.* — Antonianum 30 (1955) 105-118, 221-244.

Depuis ses origines l'ordre franciscain s'est plû à célébrer la royauté de la sainte Vierge. Le P. S. a rassemblé une extrême abondance de textes à partir de saint Antoine de Padoue († 1231), saint Bonaventure et une douzaine d'autres théologiens jusqu'au XVIIIe siècle. Il s'agit non seulement d'un titre honorifique, mais d'une royauté effective, universelle et surnaturelle, basée sur l'union qui relie Marie à Dieu et au Christ, royauté qui s'est exercée de toute éternité, dès que Marie a été prédestinée, lors de son passage sur terre et maintenant au ciel. O. L.

2143. P. Künzle O. P. *Hat Philipp der Kanzler die Summa Duacensis verfast?* — Freib. Zeitschr. Philos. Theol. 2 (1955) 469-473.

On sait que, selon Mgr P. Glorieux, la *Summa Duacensis*, publiée récemment par ses soins, n'est pas du chancelier Philippe, mais d'un auteur que celui-ci aurait copié assez servilement (voir *Bull.* IV, nº 1258) et que, selon le P.V. Doucet, elle serait plutôt l'ébauche faite par Philippe lui-même de sa future *Summa de bono* (voir *Bull.* VI, nº 2138). Le P. K. propose une nouvelle hypothèse.

Il constate que, dans une de ses questions qui datent des environs de 1230, Pierre de Bar, maître parisien, s'inspire non pas de la *Summa de bono* de Philippe, mais de la *Summa Duacensis*. S'il l'utilise, c'est donc qu'elle était en circulation, ou du moins en une forme suffisamment présentable, et non un simple brouillon ou ébauche. Cette *Summa Duacensis* existait donc comme ouvrage définitif et n'est pas de Philippe qui n'avait pas encore édité sa *Summa de bono*.

Un cas analogue m'est revenu en mémoire en lisant ces lignes. Robert Cowton, dans son Commentaire des Sentences, n'a pas utilisé la rédaction définitive, l'*ordinatio*, de Jean Duns Scot, mais s'est inspiré de l'enseignement oral de celui-ci, consigné dans une *reportatio* (voir *Bull.* VII, nº 1534). Pourquoi ne serait-ce pas le cas pour la *Summa Duacensis* ? Une *reportatio* n'est pas nécessairement un texte négligé, un simple brouillon sans toilette : le tout dépend de l'étudiant qui a suivi le cours et qui peut-être a retranscrit plus soigneusement son texte pris au cours. Je songe au cours que saint Thomas a rédigé après avoir suivi à Cologne les leçons d'Albert le Grand sur la Morale d'Aristote. Mais je n'insiste pas : indépendamment de moi, M. N. Wicki, qui prépare activement l'édition critique du chancelier Philippe, nous disait tout récemment être arrivé à une solution analogue. Je lui laisse volontiers le soin de développer son hypothèse et d'en tirer les conclusions qu'elle implique. O. L.

2144. D. De Clerck O. Praem. *Lex mere poenalis in statutis Ordinis Praemonstratensis.* — Analecta praemonstrat. 31 (1955) 346-351.

On sait que le chapitre général des Dominicains de 1236 admettait que certaines de ses stipulations étaient des lois purement pénales. Le P. De Cl. constate la même disposition dans les statuts de l'ordre des Prémontrés dès les années 1236-1238. Il est difficile, conclut-il, de trancher la question de priorité. Surtout que le P. G. Meersseman O. P. a établi que les lois purement pénales étaient reconnues dans les confréries laïques dès 1221 (voir *Bull.* VI, nº 1756).

O. L.

2145. E. Ch. Hall. *Theory and Practice of Papal Mediation and Arbitration in the Reign of Gregory IX (1227-1241).* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 107-108.

Étude basée sur les théories canoniques du XIIIe siècle et en particulier sur les Registres et les Décrétales de Grégoire IX. Si son objet est avant tout juridique, elle ne peut cependant être négligée par l'historien des doctrines, car elle permet de préciser en ce domaine la *potestas* revendiquée par le pape, ou du moins celle que lui reconnaissaient les canonistes de l'époque. M. H. distingue soigneusement médiation et arbitrage et note ce qui caractérise ces deux genres d'intervention dans les différends entre puissances séculières. Cette thèse compte 207 p. et est disponible en microfilm au prix de Dl. 2. 59. H. B.

2146. L.-B. Gillon O. P. *Relatio transcendentalis et quaestio scholastica : utrum angelus et anima differant specie ?* — Angelicum 32 (1955) 105-116.

Cette étude spéculative s'intègre dans l'histoire du XIIIe siècle. Les théologiens de l'époque se sont trouvés devant cette difficulté : l'âme a dans sa nature d'être unie au corps ; ce que l'ange n'a pas. Mais cette capacité d'union est une simple relation, donc un accident ; elle ne peut donc constituer une différence

spécifique. Tandis que les précurseurs de saint Thomas depuis Alexandre de Halès maintenaient malgré tout que cette *unibilitas* était une différence spécifique, saint Thomas le nie, mais plus apparemment que réellement : cette capacité d'union n'est pas la note la plus fondamentale de l'âme, elle résulte d'une propriété plus profonde : l'âme, plus que l'ange, est un être en puissance. Cependant, malgré cela, saint Thomas maintient qu'elle est quelque chose d'essentiel. Au théologien de trouver le terme qui convient pour définir cette capacité : le terme de relation transcendentale conviendrait-il ? O. L.

2147. E. Lio O. F. M. *Alcune « Postillae » sui Vangeli nei rapporti con Alexandro di Hales, Giovanni de la Rochelle e la « Summa fratris Alexandri »*. — Antonianum 30 (1955) 257-313.

Il s'agit de *Postillae* sur saint Luc et sur saint Marc, de la première moitié du XIIIe siècle. Les deux sont d'ordinaire attribuées à Jean de la Rochelle ; mais celle sur saint Marc est parfois attribuée à Nicolas de Gorran O. P. Le P. L. étudie d'abord les rapports littéraires de ces deux *Postillae* avec les écrits des premiers maîtres franciscains. La Postille sur S. Luc est étroitement apparentée avec la question *De superfluo* attribuée à Alexandre de Halès *antequam esset frater* (donc avant 1236) et avec la *Summa fr. Alexandri*. La Postille sur S. Marc l'est avec le traité *De legibus et praeceptis* que le P. F.-M. Henquinet aurait volontiers attribué à Jean de la Rochelle (cf. *Bull.* IV, nº 1300), avec la *Summa fr. Alexandri* et avec la question *De transfiguratione* de Jean de la Rochelle.

Ces constatations étant faites, se posent les problèmes d'histoire littéraire. Les deux *Postillae* sont-elles du même auteur ? Certains indices sérieux portent le P. L. à le croire. Quel en est l'auteur ? L'attribution de la Postille sur S. Marc à Nicolas de Gorran ne s'appuie sur aucun argument solide. Les deux Postilles sont probablement l'œuvre de Jean de la Rochelle. Sont-elles la source des écrits franciscains cités plus haut ? Elles sont probablement la source de la *Summa fr. Alexandri*, mais elles dépendent de la question *De superfluo* d'Alexandre de Halès, ainsi que de la *Summa de vitiis* de Jean de la Rochelle, que l'on sait être un de ses premiers ouvrages. Quant aux autres écrits et questions de ce même Jean, on ne peut rien définir. Et ainsi on peut établir une date approximative de ces deux Postilles : elles sont antérieures à 1245, date où la *Summa fr. Alexandri* était achevée et date de la mort de Jean de la Rochelle. Et elles sont postérieures aux environs de 1227, années de la composition probable de la question *De superfluo* d'Alexandre de Halès. Toutes ces conclusions sont avancées avec la prudence qui convient en ces matières, mais elles sont le résultat d'une longue enquête poussée avec méthode rigoureuse, grand soin et extrême attention.

O. L.

2148. J. C. Russell. *Some Notes upon the Career of Robert Grosseteste*. — Harvard theol. Review 48 (1955) 197-211.

M. R. veut éclairer un peu la jeunesse de Robert Grosseteste qui disparaît presque dans une épaisse obscurité. Il s'intéresse d'abord à deux poèmes religieux français composés par Robert à la fin du XIIe siècle. Puis il s'efforce de prouver que Grosseteste aurait séjourné à Paris de 1214 à 1224. H. P.

2149. R. C. Dales. *A Critical Edition of Robert Grosseteste's « Commentarius in octo libros Physicorum Aristotelis ».* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 1131-1132.

En guise de thèse doctorale, sous la direction de M. S. H. Thomson, M. D. a présenté une édition critique du Commentaire de Robert Grosseteste sur la Physique d'Aristote. Il s'est servi des trois manuscrits connus : *Oxford Bodl. Digby 220, Oxford Merton Coll. 295* et *Venise Marc. 222*, dont le meilleur est le premier quoique le plus récent (vers 1425), dit M. D. Il faut souhaiter que ce travail puisse être bientôt imprimé ; en attendant il est disponible en microfilm (316 p. Dl. 3. 95). H. B.

2150. S. H. Thomson. *Grosseteste's Concordantial Signs.* — Mediaevalia et Humanistica 9 (1955) 39-53.

M. T. a déjà publié un premier article en 1934 sur le système de concordance utilisé par Robert Grosseteste (voir *Bull.* II, nº 789). D'autres, notamment M. R. W. Hunt, ont poursuivi ces recherches (voir *Bull.* VII, nº 501). Le manuscrit *Lyon 414* révèle la clef et les symboles du système. M. T. le transcrit ici et en fournit 6 pages de photographies. Comment reproduire les sigles autrement ? Il dresse aussi la liste des écrits chrétiens ou païens employés par Grosseteste et son collaborateur Adam Marsh. Augustin y occupe beaucoup de place, ainsi que les Pères grecs. Ceci permettra sans doute de retrouver de nouveaux manuscrits utilisant ce système, en plus des 16 que l'on connaît déjà. H. P.

2151. A. L. Gabriel. *Robert de Sorbonne at the University of Paris.* — American eccles. Review 134 (1956) 73-86.

M. G., qui connaît fort bien Robert de Sorbonne, trace un sympathique portrait de l'activité apostolique du maître de Paris. Les statuts du Collège qu'il y a fondé — la future Sorbonne — sont pénétrés d'esprit chrétien. Ses trois ouvrages *De conscientia, De tribus dietis, De confessione* sont en somme une préparation à la confession sacramentelle ; son traité *de matrimonio* loue la sainteté du mariage chrétien en face de l'amour païen qu'on exaltait volontiers à la faculté des arts. Les sermons qu'il prononça sont une courageuse censure des abus du temps. O. L.

2152. R. Weiss. *Lo studio del greco all'Università di Parigi alla fine del Medioevo.* — Convivium 23 (1955) 146-149.

L'Université de Paris ne fut jamais, au moyen âge, un centre d'étude du grec. M. W. relève quelques marques d'intérêt pour cette langue surtout dans la seconde moitié du XIIIe siècle : Robert de Sorbon possédait un vernis de grec ; Nicolas le Grec, collaborateur de Robert Grosseteste, y prépara la traduction du *De mundo* ; Durand d'Auvergne, procureur de l'Université à la cour d'Anagni, y revisa la traduction des Économiques ; Roger Bacon, Jean de Galles, Guillaume de Ware et surtout Gérard de Huy, — lequel n'était pas « flamand » quoi qu'en dise M. W., — qui applique à l'étude de la Bible une certaine méthode philologique. Mais au XIVe siècle, malgré les appels de Raymond Lulle et du concile de Vienne, c'est l'indifférence complète pour l'étude du grec. H. B.

2153. M. PLEZIA. *Aristotelis qui ferebatur liber De pomo. Versio latina vetusta interprete Manfredo duce.* — Eos, Comment. Societ. Philol. Polon. 47 (1954) 191-217.

Le *De pomo*, attribué à Aristote lui-même, en particulier par ceux qui discutaient la question de son salut, connut sa plus grande fortune au XIVe siècle. Aux 36 manuscrits cités par le premier volume de l'*Aristoteles Latinus*, M. P. en ajoute 28, la plupart de cette époque. Cet apocryphe sur la mort d'Aristote était déjà connu des Arabes au Xe siècle. Traduit en hébreu à Barcelone vers 1235-1240 par le juif Abraham Halévy, ce texte fut à son tour traduit en latin en 1255 par Manfred, roi de Sicile, qui devait périr en 1266 à la bataille de Bénévent. M. P. est convaincu de la véracité de cette attribution contenue dans le prologue de la traduction, que Manfred se soit fait aider ou non par des scribes juifs. L'édition, fort soignée, qu'en présente M. P. s'appuie sur six manuscrits (4 de Paris, 2 de Cracovie), dont le plus important est *Cracovie Univ. Jagell. 507*. Quatre autres manuscrits ont fourni quelques leçons. M. P. a recouru aussi aux éditions anciennes et au texte hébreu. Les variantes sont notées avec profusion, pour montrer l'état corrompu du texte, même dans les manuscrits les plus anciens. H. B.

2154. G. PETROCCHI. *Sulla composizione e data delle « Meditationes vitae Christi ».* — Convivium, raccolta nuova (1952) 757-778.

Après beaucoup d'autres, M. P. reprend l'examen de la tradition manuscrite des *Meditationes vitae Christi* et pose la question de leur auteur. En étudiant les différentes formes du texte, il défend la thèse de l'unité de structure et de composition des *Meditationes vitae Christi* et des *Meditationes passionis Christi*, contre la position prise autrefois par G. FISCHER (*Die « Meditationes vitae Christi ». Ihre handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage*, dans *Archivum francisc. histor.* 25, 1932, 3-35, 175-209, 305-348, 449-483). Ces *Meditationes* sont donc d'un seul et même auteur, qui ne peut être S. Bonaventure, même si l'on restreint sa paternité aux secondes, comme le voulait Fischer. Le seul écrivain à réunir toutes les conditions pour en être l'auteur est Jean de Caulibus, comme l'affirmait le P. L. Oliger. M. P. en renforce les preuves. Il fixe la date de composition entre 1256 et la fin du XIIIe siècle et montre d'une manière qu'il sera difficile de récuser que Jean de Caulibus, un des plus anciens disciples de S. François et qui mourut au couvent de Bettone, lequel ne fut construit qu'en 1266, est le candidat qui réunit le plus de titres à se voir attribuer ce traité qui exerça une telle influence sur la spiritualité médiévale. H. B.

2155. K. RUH. *David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums in deutsche Sprache.* — Augusta, 955-1955. Forschungen und Studien zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte Augsburgs (Augsburg, H. Rinn, 1955 ; in 4, 468 p.) 71-82.

Vers le même temps que Mechtilde de Magdebourg et précédant Maître Eckhart, les franciscains ont, eux aussi, quoique sans doute dans un domaine plus populaire, contribué à introduire dans la langue allemande tout un vocabulaire mystique qu'ils répandaient par leur prédication, la *cura monialium* et leurs écrits. Parmi ceux-ci, M. R. voudrait en attribuer un certain nombre à David d'Augsbourg, ou du moins au milieu franciscain du couvent de cette ville. Sa conviction ne se base sur aucun témoignage historique, mais sur une étude phi-

lologique, dont il livre ici seulement les résultats. Ces écrits seraient : 1) la règle des Clarisses, traduction de la règle d'Urbain IV de 1262 ; 2) la règle du tiers-ordre, traduction de la règle de Nicolas IV de 1289 ; 3) les traités et prières édités sous son nom par F. Pfeiffer ; 4) la rédaction des sermons allemands de Berthold de Ratisbonne ; 5) les six « Klosterpredigten » du même Berthold ; 6) la rédaction du *Geistliche Baumgarten*, composé d'extraits de son Traité des novices (*De exterioris et interioris hominis compositione*), de ses écrits allemands et des sermons de Berthold présentés sous forme de méditations ; 7) peut-être aussi la rédaction des écrits juridiques *Deutschenspiegel* et *Schwabenspiegel*, qui ont également utilisé ses écrits et ceux de Berthold.

M. R. souligne l'esprit franciscain qui anime cette œuvre. Sa doctrine mystique s'inspire cependant moins de S. Bonaventure que de S. Bernard, S. Anselme, et surtout Guillaume de Saint-Thierry, à travers lequel il subit l'influence pseudo-dionysienne. Le rayonnement de David d'Augsbourg fut grand, mais il fut dû surtout à ses écrits latins, en particulier au *De compositione*, dont on conserve une centaine de manuscrits latins. Parmi les traductions en langues vulgaires que connut cet écrit, la traduction en moyen-néerlandais fut spécialement goûtée des milieux de la *Devotio moderna* ; elle voisinait souvent avec le *Soliloquium* et le *De triplici via* de S. Bonaventure. Sous le titre de *Speculum monachorum*, la *Formula de compositione hominis exterioris* inspira Florent Radewijns, Gérard Zerbold, Mauburnus etc.

M. R. termine en dressant (p. 80-81) une liste des manuscrits en moyen néerlandais contenant les différentes parties du *De compositione*. H. B.

2156. K. F. Lynch O. F. M. *De matrimonio Mariae et Joseph. Brussels, Bibl. roy. 1542, f. 227r-v.* — Franciscan Studies 15 (1955) 79-84.

Dans *Bruxelles Bibl. roy. 11614* (*1542*), contenant les trois livres du Commentaire d'Odon Rigaud sur les Sentences et le commentaire sur le livre IV que le P. L. a refusé d'attribuer à Odon (voir *Bull.* VI, no 1167), le même savant critique signale et publie *in extenso* un petit traité discutant la virginité perpétuelle de la sainte Vierge, se conciliant avec un vrai mariage avec saint Joseph. L'auteur n'est cependant pas partisan de l'immaculée conception, puisqu'il écrit : *fuit mundata ab omni peccato.* Le traité doit sans doute dater du milieu du XIIIe siècle. O. L.

2157. B. Thiel O. F. M. *St. Bonaventura über die ausserordentliche Seelsorge.* — Theologie u. Glaube 45 (1955) 49-52.

Le P. T. analyse l'opuscule *Quare fratres minores praedicent et confessiones audiant*, où saint Bonaventure trace les droits et les devoirs des frères mineurs à l'égard des fidèles et du clergé séculier dans la direction des âmes. O. L.

2158. P. Aiken. *The Animal History of Albertus Magnus and Thomas of Cantimpré.* — Speculum 22 (1947) 205-225.

Cette étude est destinée à dissiper les dernières hésitations qui persistent chez certains auteurs touchant la dépendance des cinq derniers livres du *De animalibus* d'Albert le Grand vis-à-vis des livres correspondants du *De natura rerum* de Thomas de Cantimpré. Mlle A. se livre à une comparaison minutieuse

entre les deux écrits, en insistant sur le fait que les erreurs de Thomas de Cantimpré à l'égard de ses sources sont reproduites par Albert, ce qui exclut l'hypothèse d'une source commune. Sa conclusion est nette : sur les 476 descriptions d'animaux rapportées par Albert le Grand, 400 dépendent directement de Thomas de Cantimpré, et parmi elles, 374 sont reprises à peu près telles quelles.

H. B.

2159. F. C. Copleston S. J. *Aquinas* (Pelican Philosophy Series). — Harmondsworth, Penguin Books, 1955 ; in 12, 263 p. Sh. 3.6

L'auteur de cette plaquette de vulgarisation s'est déjà signalé en publiant une *History of Philosophy* (Londres, 1950-1953). Cette fois, il donne une introduction au thomisme philosophique, très dense et très soucieuse de traiter des problèmes qui intéressent nos contemporains. Il met ainsi en relief que, si le thomisme n'est pas la seule philosophie, même pour un catholique, il est cependant une philosophie qui a des titres à soutenir la comparaison avec d'autres systèmes. Ajoutons qu'après une longue introduction sur les caractères généraux du thomisme comme philosophie, le P. C. étudie « le monde et la métaphysique », puis « Dieu et la création », et enfin l'homme, « corps et âme » et « être moral et social ». Un chapitre final tente de définir ce que le thomisme est devenu par la suite des siècles jusqu'à notre époque. La bibliographie finale se limite presque exclusivement à des publications en langue anglaise. F. V.

2160. S. Thomae Aquinatis *In Aristotelis libros De caelo et mundo. De generatione et corruptione, Metereologicorum expositio.* Cum textu ex recensione leonina cura et studio R. M. Spiazzi O. P. — Taurini, Marietti, 1952 ; in 8, xviii-740 p. L. 3800.

En se basant sur le texte et les préfaces de l'édition léonine, le P. S. présente le commentaire de saint Thomas sur trois ouvrages d'Aristote touchant la philosophie naturelle. Sans doute, bien des données de la physique ancienne n'ont plus de valeur aujourd'hui, mais on rencontre dans les commentaires thomistes nombre de notations d'ordre métaphysique indépendantes du temps ; et le P. S. en cite de nombreux exemples. Saint Thomas n'a commenté que les trois premiers livres du *De caelo et mundo* (1272-1273) ; on sait que le commentaire a été continué par Pierre d'Auvergne. Du *De generatione et corruptione* (1272-1273) saint Thomas n'a commenté que le livre I jusqu'à la leçon 17 ; le reste (c'est-à-dire du livre I, leçon 18, jusqu'au livre II, leçon 12) est le fait d'un inconnu qui s'est inspiré avant tout du commentaire de saint Albert le Grand sur le même livre. Quant au *Liber metereologicorum* (1269-1272), saint Thomas n'a commenté que le livre I et le livre II jusqu'à la leçon 10 ; le reste (livre II, leçon 11, jusqu'au livre IV, leçon 16) vient d'un anonyme. Le P. S. a eu la bonne idée d'éditer en appendice les suppléments de ce dernier ouvrage, ainsi que du *De generatione et corruptione.* O. L.

2161. S. Thomae Aquinatis *In octo libros De physico auditu sive Physicorum Aristotelis commentaria.* Editio novissima cura ac studio A.-M. Pirotta O. P. — Neapoli, M. D'Auria, 1953 ; in 8, 658 p. L. 4000.

La présente édition était prête dès 1950. Le P. P. n'avait qu'à reprendre le texte de l'édition léonine, le corrigeant à l'occasion par le texte de l'édition *Piana.* Le titre *De physico auditu* signifie simplement, comme le notait déjà

saint Thomas, que le Commentaire a été professé devant des auditeurs. Chaque *lectio* est précédée d'un tableau synoptique, marquant la suite des idées.

O. L.

2162. S. THOMAE AQUINATIS *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio.* Cura et studio M. MAGGIOLO O. P. — Taurini, Marietti, 1954 ; in 8, XI-663 p.

Ignorant sans nul doute qu'on s'occupait ailleurs du même travail (voir *Bull.* VII, nº 2161), le P. M. édite à son tour le Commentaire de saint Thomas sur la Physique d'après le texte de l'édition léonine. Aucun problème d'ailleurs ne se pose : saint Thomas a rédigé lui-même son commentaire en Italie, après 1261. Le P. M. fait précéder chaque *lectio* d'une *synopsis* et la fait suivre d'un résumé.

O. L.

2163. S. THOMAE AQUINATIS *In libros Politicorum Aristotelis expositio.* Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1951 ; in 8, XXX-450 p.

On sait que le commentaire de saint Thomas sur la Politique d'Aristote cesse au livre III, leçon 6 ; le reste de l'ouvrage (du l. III, lect. 7 au l. VIII) est, selon toute vraisemblance, l'œuvre de Pierre d'Auvergne. L'œuvre de saint Thomas date, estime le P. S., de l'année 1272. Le P. S. suit l'édition de Parme, corrigée deci de-là par l'édition *Piana* (1570) et celle de Venise (1588). L'éditeur s'étend longuement sur l'importance doctrinale de l'Éthique et de la Politique de saint Thomas, et spécialement sur ses vues concernant le droit de propriété privée.

O. L.

2164. S. THOMAE AQUINATIS *Catena aurea in quatuor Evangelia.* Vol. I-II. Cura A. GUARIENTI O. P. Nova editio. — Taurini, Marietti, 1953; in 8, VI-566 et 598 p.

Une courte introduction souligne l'intérêt de cette glose ou *expositio continua* sur les Évangiles qui, dès 1321, fut appelée *Catena aurea.* Saint Thomas, à l'imitation de la *Glossa ordinaria* d'Anselme de Laon, joint à sa propre glose des textes des Pères. Cet ouvrage fut rédigé à la demande du pape Urbain IV († 1264); la glose sur saint Matthieu fut rédigée du vivant du pape ; les autres suivirent de près. Le P. G. ne nous dit pas si c'est là, comme le pensait P. Mandonnet, le fruit direct de l'enseignement magistral de saint Thomas en Italie ou si, à la manière de la Somme théologique, la *Catena aurea* a été rédigée en dehors des cours.

O. L.

2165. S. THOMAE AQUINATIS *Super Evangelium S. Matthaei lectura.* Cura R. CAI O. P. Editio V revisa. — Taurini, Marietti, 1951 ; in 8, IX-429 p. L. 1800.

Le Commentaire de saint Thomas sur saint Matthieu, professé en 1256-1259, nous est parvenu sous forme d'une réportation qui est dite *defectiva.* Le P. C. se range à l'avis du P. P. Synave qui a prouvé que le réportateur était Léger de Besançon. L'éditeur a revu le texte des éditions courantes sur celui de l'édition *Piana* et, occasionnellement, sur les manuscrits *Florence Laur. Fiesole 98* et *Plut. 28 dext. 7.* Quant à la qualification de *defectiva,* le P. C. estime qu'elle

signifie « imparfaite » et non « incomplète ». Le P. R. Guindon, dans un article récent, pense plutôt que la réportation est incomplète (voir *Bull.* VII, nº 1804).

O. L.

2166. S. THOMAE AQUINATIS *Super Evangelium S. Ioannis lectura.* Cura R. CAI O. P. Editio V revisa. — Taurini, Marietti, 1952 ; in 8, IX-542 p. L. 2000.

Le savant éditeur suit le texte de l'édition *Piana* (1572) et de celle de Lyon (1562). L'introduction pouvait être courte, car les problèmes d'ordre littéraire sont résolus. On sait que ce commentaire sur saint Jean est une réportation prise par le socius de saint Thomas, Raynald de Piperno ; ce qui nous oblige à placer l'écrit entre 1269 et 1272. L'ouvrage a d'ailleurs été revu par saint Thomas lui-même et celui-ci en avait même rédigé plusieurs chapitres. O. L.

2167. S. THOMAE AQUINATIS *Super Epistolas S. Pauli lectura.* Cura R. CAI O. P. Edition VIII revisa. Vol I-II. — Taurini, Marietti, 1953 ; in 8, XIX-700 et 578 p.

Le P. C. cite les nombreuses éditions qui ont été faites du commentaire sur saint Paul et en utilise parfois l'une ou l'autre pour corriger le texte reçu. A la suite de P. Mandonnet, il admet deux *lecturae* : l'une entre 1258 et 1268 en Italie, l'autre à Naples en 1272-73. De l'Épître aux Romains à l'Épître aux Corinthiens (c. 7, lect. 2) saint Thomas a rédigé lui-même le texte à Naples ; le reste avait été reporté par Raynald de Piperno. On regrette que l'éditeur n'ait pas tenu compte des suggestions du P. H. Bouillard (voir *Bull.* V, nº 94) et surtout de celles de Mgr P. Glorieux (voir *Bull.* VI, nº 815). Le P. C. signale le fait bien connu de l'introduction dans le texte du commentaire de Pierre de Tarentaise, remanié par Nicolas de Gorran (*I Cor.* 7, 10-10, 13). En bas des pages de son édition il indique les endroits parallèles de la Somme théologique de saint Thomas, et à la fin du volume on trouvera une bonne table alphabétique des matières.

O. L.

2168. S. THOMAE DE AQUINO O. P. *Summa theologiae.* Cura et studio Instituti Studiorum Mediaevalium Ottaviensis ad textum S. Pii Pp. V iussu confectum recognita T. I-III. Editio altera emendata. — Ottawa, Commissio Piana, 1955 et 1953 ; 3 vol. in 8, LXIV-710-18 p ; XL p., p. 711-1399 et 19 p. ; XLVIII p., p. 1400-2412 et 28 p. Dl. 24 la collection.

En 1941-1945, l'Institut d'études médiévales d'Ottawa avait édité en 5 volumes la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin d'après le texte de l'édition *Piana* de 1570 et de ce chef l'avait dénommée *Piana nova* (voir *Bull.* V, nº 1442). Une seconde édition est en cours : les trois premiers volumes ont paru, apportant quelques améliorations dans la présentation typographique. Les auteurs de la première édition avaient eu l'heureuse pensée de citer en note les endroits parallèles des autres œuvres de saint Thomas, ainsi que les travaux des médiévistes d'aujourd'hui qui ont étudié l'un ou l'autre article de la Somme théologique. Peut-être aurait-on pu, à l'occasion de cette seconde édition, enrichir cette bibliographie. Mais telle qu'elle est, l'édition des Dominicains d'Ottawa a très belle allure et son texte, bien aéré, se lit aisément. Avec le troisième volume se clôt l'édition de la *IIa IIae.* O. L.

2169. *De cognitione veritatis textus selecti* S. THOMAE AQUINATIS. Collegit J. DE VRIES S. J. Editio altera (Opuscula et textus, Series scholastica, 14). — Münster, Aschendorff, 1953 ; in 12, 62 p. Mk. 2.80.

En 1933, le P. de V. avait rassemblé tous les passages des œuvres de saint Thomas aptes à mieux faire comprendre le texte classique du *De ver.*, q. 1, a. 9, où saint Thomas parle du fondement de la connaissance humaine. Cette nouvelle édition laisse intacts tous les textes apportés, mais elle modifie quelque peu l'introduction et ajoute en appendice quelques leçons variantes. O. L.

2170. *De natura materiae Attributed to* ST. THOMAS AQUINAS. Introduction and text according to the tradition of the manuscripts by J. M. WYSS (Textus philosophici Friburgenses, 3). — Fribourg, Société philosophique, 1953 ; in 8, 135 p.

M. W. relève 9 manuscrits du XIVe siècle conservant l'opuscule *De natura materiae*, et 20 du XVe siècle, et assez souvent il donne la description du manuscrit tout entier. Quant à l'authenticité de l'opuscule, on sait que M. Grabmann l'admettait, tandis que P. Mandonnet la rejetait. M. W. pèse les raisons favorables et opposées à l'authenticité, et tout compte fait, il lui semble impossible d'y voir une œuvre de saint Thomas. On sait que, tout dernièrement, F. Pelster y voyait au contraire un écrit certainement authentique (voir *Bull.* VII, n° 1803). L'édition est faite d'après 7 manuscrits du XIVe siècle et est enrichie d'un apparat critique positif, ce qui est toujours l'idéal ; elle est précédée d'une analyse qui facilite grandement la lecture de l'opuscule. O. L.

2171. R. J. HENLE S. J. *Saint Thomas Methodology in the Treatment of « Positiones » with Particular Reference to « Positiones Platonicae ».* — Gregorianum 36 (1955) 391-409.

Le P. H. examine quelques textes où saint Thomas fait appel à des *positiones* de Platon (notamment dans le *De spiritualibus creaturis* 5 et le *De substantiis separatis* 1). Il remarque que ces *positiones* sont comprises « méthodologiquement » tantôt comme *via-positio* (désignant une certaine technique d'argumentation), tantôt comme *positio-auctoritas.* Il souhaite que l'étude détaillée de tous les textes puisse confirmer ces observations. F. V.

2172. B. H. ZEDLER. *The Inner Unity of the « De potentia ».* — Modern Schoolman 25 (1947-48) 91-106.

Mlle Z. signale plusieurs thèmes discutés dans le *De potentia* de saint Thomas d'Aquin : la création par intermédiaires, le concept du *dator formarum*, le concept de Dieu chez Avicenne et l'opposition qu'y fit saint Thomas. C'est dans cette réfutation que se trouve le trait d'union qui relie les parties apparemment disparates de ces questions disputées. En cela, comme elle le dit, Mlle Z. rejoint les conclusions formulées jadis par le P. M. Bouyges sur le même sujet (voir *Bull.* I, n° 1062). O. L.

2173. J. J. DUIN. *Nouvelles précisions sur la chronologie du « Commentum in Metaphysicam » de S. Thomas.* — Revue philos. Louvain 53 (1955) 511-524.

Le Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur la Métaphysique, contenu dans

Naples Naz. VIII. F. 16, a fait l'objet de nombreuses études (A. Mansion, Th. Käppeli, A. Dondaine, F. Pelster, Th. Deman, G. Verbeke). M. D. utilise tous ces travaux et arrive aux conclusions suivantes : la désignation du livre *Λ* d'Aristote comme livre XII se constate à partir du livre VII ; la rédaction définitive des livres VII, 17-XII est postérieure à 1270 ; la rédaction des livres XI et XII est postérieure au 15 juin 1271. Cette rédaction fait suite à la seconde rédaction du livre VII, laquelle était sur le métier au début de 1271. O. L.

2174. P. Mascarucci O. P. *Le edizioni della Somma teologica e l'edizione leonina.* — Sapienza 1 (1948) 259-271.

Le P. M. rappelle la série des anciennes éditions de la Somme théologique de saint Thomas et ce qui a été fait avant 1948 à la Commission léonine en vue d'une édition critique. O. L.

2175. F. Pelster S. J. *Una « Quaestio » inedita di S. Tommaso d'Aquino sulla cognizione dell'essenza dell'anima.* — Sophia 24 (1956) 197-202.

Traduction italienne de l'article paru dans *Gregorianum* 36 (1955) 618-625 et recensé *Bull.* VII, nº 1467.

2176. B. H. Zedler. *St. Thomas, Interpreter of Avicenna.* — Modern Schoolman 33 (1955-56) 1-18.

Après avoir décrit comment Avicenne conçoit la connaissance de l'être singulier par Dieu, Mlle Z. montre que saint Thomas a été un interprète exact et judicieux de cette doctrine.

2177. W. Dettloff O. F. M. *Cur Divus Thomas ?* — Wissensch. u. Weisheit 18 (1955) 64-71.

Dans son *Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Église* (voir *Bull.* VI, nº 540), le P. A. Hayen avait souligné la situation privilégiée de saint Thomas dans l'Église et avait comparé le thomisme naissant au néo-augustinisme incarné dans saint Bonaventure. « Non pas que saint Bonaventure ait manqué d'intensité de vie intérieure, mais il ne put penser avec la même force (que saint Thomas) l'emprise de Dieu sur la création » (p. 66). « Il (saint Bonaventure) ne souligna pas le caractère *théologal* de la théologie jusqu'à reconnaître en elle une science spéculative de Dieu en lui-même » (p. 67). « La façon la plus parfaite d'être fidèle à saint Bonaventure... c'est d'être thomiste » (p. 66). C'était sans doute demander beaucoup. Le P. D. se charge de remettre les choses au point. Il rappelle le caractère profondément théologal de la théologie bonaventurienne, qui prend comme point de départ Dieu lui-même, le Dieu de la Bible et non celui des philosophes. La théorie bonaventurienne sur le *vestigium*, l'*imago* et la *similitudo Dei* dit assez l'essentielle dépendance de la créature à l'égard de Dieu. On ne peut certes pas dénier à la théorie franciscaine un caractère essentiellement chrétien, puisqu'elle s'est assimilé toute la théologie « monastique » et toute la théologie « scolaire » augustinienne, qui traduisaient exactement la « vie de l'Église », tout autant sans doute que celle de saint Thomas. On pourrait discuter à perte de vue sur ces confrontations ; peut-être ne se comprend-on pas très bien. Le P. D. conclut d'ailleurs qu'il n'a nullement l'intention de polémiquer contre la théologie thomiste, mais protester contre la tendance à un thomisme unilatéral.

O. L.

2178. A. A. NEMETZ. *Logic and the Division of the Sciences in Aristotle and St. Thomas Aquinas.* — Modern Schoolman 23 (1956) 91-109.

M. N. met en relief qu'en dépit de terminologies semblables, Aristote et saint Thomas partent de vues différentes sur la nature et ses opérations (ceci est notamment le cas de la foi de saint Thomas en la non-éternité de l'univers). Cette divergence se vérifie dans le sort fait par Thomas à la doctrine aristotélicienne de l'« imitation » ; ce qui fait que le classement des sciences, chez saint Thomas, est plus platonicien qu'aristotélicien. F. V.

2179. D. FARIAS. « *Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere* » *(S. Thomas, Summa Theol., III, q. 42, a. 4).* — Divus Thomas 59 (1956) 20-37.

Commentaire, éclairé par divers textes de saint Thomas lui-même, de cet article qui donne trois raisons de convenance pour rendre compte de ce que le Christ n'a pas écrit lui-même sa doctrine. F. V.

2180. M. A. GLUTZ. *The Formal Subject of Metaphysics.* — Thomist 19 (1956) 59-74.

Ce sujet formel n'est pas « l'être absolument transcendantal » qui inclut l'ensemble du réel, du possible et de l'intentionel. Il est « plutôt la perfection relativement transcendantale du réel » que le métaphysicien découvre déjà dans l'être matériel, quoiqu'elle soit indépendante de la matérialité. Nombreux textes de saint Thomas cités *in extenso.* F. V.

2181. F. VAN STEENBERGHEN. *Le problème de l'existence de Dieu dans le « Scriptum super Sententiis » de saint Thomas.* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, nº 138) 331-349.

M. V. S. analyse fort attentivement le premier exposé de saint Thomas sur l'existence de Dieu (*In I Sent.*, d. 3, divisio textus, q. 1, a. 1-4) : la démonstration *a priori* est inefficace ; seule est valable la preuve *a posteriori* selon les trois méthodes suggérées par le Pseudo-Denys : causalité, négation et transcendance. O. L.

2182. J. OWENS C. SS. R. *The Causal Proposition — Principle or Conclusion ?* — Modern Schoolman 32 (1955) 159-171, 257-270, 323-339.

Cet article étudie , surtout chez saint Thomas, un problème de logique, celui de savoir si la proposition causale peut être tenue pour un « principe » (dont des conclusions peuvent dériver) ou pour une « conclusion ». L'auteur tient pour la seconde position, au moins dans le cas de la connaissance humaine basée sur l'expérience sensible. Cette manière de voir n'est pas sans conséquence pour la démonstration de l'existence de Dieu. F. V.

2183. M. ANNICE. *Logic and Mystery in the « Quarta Via » of St. Thomas.* — Thomist 19 (1956) 22-58.

Cet article examine d'abord comment c'est par un processus d'induction que l'existence d'une perfection illimitée peut-être posée ; ensuite comment en conséquence un principe suprême dont participent toutes les perfections est plus qu'une

hypothèse, une nécessité ; enfin, par une démonstration *a posteriori* et déductive, comment ce principe est en même temps cause efficiente et exemplaire. Sr A. s'appuie sur les textes de saint Thomas, mais les lit plus d'une fois avec des catégories modernes de pensée. F. V.

2184. H.-F. DONDAINE O. P. *Cognoscere de Deo « quid est »*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 72-78.

Le P. D. souligne l'importance historique du texte du *De veritate*, q. 8, a. 1, ad 8um, où saint Thomas se fraie une voie entre les deux tendances du temps, la tendance augustinienne accordant à tous les saints, même à ceux de la terre, une certaine connaissance de Dieu *quid est*, et la tendance dionysienne (saint Albert, Pierre de Tarentaise, Guillaume de Méliton) refusant ce secret à toute créature. O. L.

2185. E. ROUSSEAU. *Essence and Supposit in the Angels According to St. Thomas*. — Modern Schoolman 33 (1955-56) 241-256.

Certains textes de saint Thomas affirment la distinction entre essence et suppôt chez l'ange ; d'autres la nient. M. R. examine, sur la base des textes, comment, dans le cas de l'être immatériel qu'est l'ange, saint Thomas a pu nier cette distinction. F. V.

2186. H.-F. DONDAINE O. P. *Le premier instant de l'ange d'après saint Thomas*. — Revue Sciences philos. théol. 39 (1955) 213-227.

Le *De malo* (q. 16, a. 3 et 4) met l'« instant » du péché de l'ange après celui de sa création. La Somme théologique (*Ia*, q. 63) présentait cependant une solution d'unité ; mais ce n'était « qu'un essai... qui a dû être remanié au *De malo* pour faire face à de nouvelles difficultés et écarter le scandale de ce mérite initial immédiatement mortifié et frustré : le démon, finalement, n'a jamais mérité la béatitude ». F. V.

2187. G. VERBEKE. *Thémistius et le « De unitate intellectus » de saint Thomas*. — Revue philos. Louvain 53 (1955) 141-164.

On sait que dans son *De unitate intellectus* saint Thomas professe contre Averroès la thèse selon laquelle il y a autant d'intellects actifs que d'individus ; ce qui n'empêche pas que tous ces intellects particuliers dépendent d'une intelligence absolue, cause première et unique de toute activité intellectuelle. Or, pour appuyer sa thèse, saint Thomas en appelle à plusieurs reprises au commentaire de Thémistius sur le *De anima* d'Aristote. Était-ce à bon droit ? Un examen très attentif des textes du commentateur grec permet à M. V. de l'affirmer : Averroès a déformé la pensée de Thémistius pour prôner sa thèse de l'unicité de l'intellect agent. Thémistius a certainement soutenu la thèse d'Aristote concernant la multiplicité des intellects actifs ; mais sa pensée concernant l'existence d'un intellect suprême, supérieur à tous les intellects individuels, n'est pas très explicite, et saint Thomas ne l'a pas étudiée spécialement. O. L.

2188. J. M. SÁNCHEZ-RUIZ. *La conoscenza dell'essere e la infinitezza dell' intelletto umano secondo S. Tommaso d'Aquino*. — Divus Thomas 59 (1956) 143-169.

Partant de la nécessaire connaissance de l'être pour l'intellect humain, selon

les textes de saint Thomas, le P. S.-R. explique ensuite l'« infinitude » de cette connaissance, dont un aspect est la connaissance de Dieu. F. V.

2189. H. de Lubac S. J. *Saint Thomas, Compendium Theologiae, c. 104.* — Rech. Science relig. 36 (1949) 300-305.

Le P. de L. analyse très finement ce texte concernant la « puissance obédientielle » : jamais saint Thomas n'assimile au cas du miracle le cas de la fin surnaturelle. On ne peut donc ramener le « désir naturel » de voir Dieu sur le plan de la puissance obédientielle. O. L.

2190. F. Bourassa S. J. *Appropriation ou « propriété ».* — Sciences ecclésiast. 7 (1955) 57-85.

Recherche, chez saint Thomas : « 1) le sens et la portée de l'appropriation ; 2) son application à la question de l'adoption divine ; 3) enfin le sens particulier des théologies grecque et latine de la divinisation ».

2191. B. Duroux O. P. *L'illumination de la foi chez saint Thomas d'Aquin.* — Freib. Zeitschr. Philos. Theol. 3 (1956) 29-38.

Le P. D. éclaire la doctrine de la foi chez saint Thomas par celle de ses prédécesseurs, surtout de Guillaume d'Auxerre et de Philippe le Chancelier. Si, avec ceux-ci, il a admis que « le motif de la foi est la Vérité première ou l'Autorité divine atteinte par l'acte de foi dans les propositions révélées qu'il affirme », il a rejeté une théorie de l'illumination qui supprimerait l'inévidence de ces propositions : « Pour saint Thomas la lumière de la foi ne donne rien d'autre que l'inclination à croire ». F. V.

2192. K. Baerwaldt. *De liefde volgens Sint Thomas.* Bespreking van enkele teksten uit het *Scriptum super Sententiis.* — Tijdschr. voor Philos. 17 (1955) 75-116.

M. B. s'appuie surtout sur *III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 1 et 3. Il examine ainsi l'essence de l'amour (a. 1) et sa place dans la vie affective (a. 3). L'auteur, en conclusion, nuancerait la position prise naguère sur ce sujet par le P. H. Simonin, O. P. (voir *Bull.* II, n° 83), selon laquelle, des Sentences à la Somme, saint Thomas serait passé d'une conception statique de l'amour à une conception dynamique. Résumé français p. 114-116. F. V.

2193. L. Zanni. *S. Tomasso e l'Immacolata.* — Palestra del Clero 35 (1956) 218-221.

A la thèse de M. G. F. Rossi (*Quid sensuit Angelicus Doctor S. Thomas de Immaculata Virginis conceptione* ; cf. *Bull.* VII, n° 1508), M. Z. fait remarquer qu'il ne faut pas perdre de vue que, dans les textes où l'on voudrait trouver la doctrine de l'immaculée conception, S. Thomas parle de la *naissance* de la Vierge, qu'il compare la purification de Marie dans le sein de sa mère à celle de Jean-Baptiste et de Jérémie, et que les textes opposés au privilège sont trop clairs et trop explicites pour pouvoir être tournés dans un autre sens. H. B.

2194. H.-F. Dondaine O. P. *La définition des sacrements dans la « Somme théologique ».* — Revue Sciences philos. théol. 31 (1947) 213-228.

Apparemment, la notion de sacrement dans la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin diffère de celle du Commentaire des Sentences. Le P. D. définit avec grande précision le sens de l'évolution. Dans le Commentaire des Sentences, se rattachant davantage à la tradition antérieure, saint Thomas envisage le sacrement comme cause plutôt que comme signe : le sacrement remédie, consacre ; mais cette consécration active s'adapte aux conditions du patient, en se faisant connaître par signe : *sacramenta significando causant.* Dans la Somme théologique au contraire, la notion de signe passe au premier plan ; le sacrement s'y définit comme *signum rei sacrae sanctificantis homines* : le sacrement est un signe pour l'homme de professer sa foi, d'exprimer son culte, et en même temps un moyen de sanctification, instrument de l'action divine en nous. O. L.

2195. Ch. A. Schleck. *St. Thomas on the Nature of Sacramental Grace.* — Thomist 18 (1955) 1-31, 242-278.

Tout en tenant compte de la progression chronologique de la pensée de saint Thomas (*Comm. Sent., De veritate, S. theol.*) et en intégrant son enseignement sur la *gratia sacramentalis* dans ses conceptions d'ensemble sur l'efficacité sacramentelle, le P. S. examine successivement la grâce sacramentelle dans ses rapports avec ses causes efficiente, finale et matérielle. F. V.

2196. R. R. Masterson O. P. *Sacramental Graces : Modes of Sanctifying Grace.* — Thomist 18 (1955) 311-372.

Le P. M. reprend l'examen de la grâce sacramentelle dans les œuvres de saint Thomas. Il s'arrête aussi, comme le P. Ch. A. Schleck (voir *Bull.* VII, n° 2195) au Commentaire sur les Sentences, puis à la Somme théologique : l'évolution se réduit, dit-il, à parler moins négativement, en la Somme, de cette grâce comme remédiant aux conséquences du péché, et positivement de sa nécessité pour obtenir tels effets déterminés. Le P. M. examine ensuite comment la pensée thomiste a été interprétée ultérieurement, et propose son interprétation personnelle, se réduisant essentiellement à faire de la grâce sacramentelle un mode de la grâce sanctifiante. F. V.

2197. A. H. Maltha O. P. *De leer over de Eucharistie bij den Patroon der School.* — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, n° 757) 62-96.

Il s'agit de la doctrine eucharistique de S. Thomas, que le P. M. expose en cinq points d'après *III*[a], q. 73-83 : 1) du sacrement de l'eucharistie en général, et plus spécialement si les espèces du pain et du vin, qui appartiennent au *sacramentum tantum*, jouent le rôle de cause instrumentale vis-à-vis de la grâce, sous la causalité supérieure du Verbe incarné ; 2) de la cause matérielle de l'eucharistie et des questions qui s'y rattachent ; 3) de la forme du sacrement et de ce qui distingue la position de S. Thomas de celle de ses contemporains ; 4) de la fin du sacrement et comment se mêlent déjà chez S. Thomas les notions de sacrement et de sacrifice ; 5) de la cause efficiente et comment la messe est un véritable sacrifice. H. B.

2198. A. Piolanti. *Estrema unzione e Corpo mistico. Coordinamento dei testi di S. Tommaso.* — Euntes docete 8 (1955) 359-377.

Cette étude, basée principalement sur la Somme théologique de saint Thomas

et son Supplément, étudie les rapports avec le corps mystique, successivement du *sacramentum tantum* de l'extrême-onction (le signe efficace), de sa *res et sacramentum* (l'*unctio interior*) et de sa *res tantum* (ses effets). Ces rapports sont décrits tant avec le chef du corps mystique qu'avec ses membres. F. V.

2199. F. De Raedemaker S. J. *Het desiderium naturale videndi Deum.* — Bijdragen 17 (1956) 56-80.

Le P. De R. défend l'interprétation donnée par Cajetan à la position thomiste : il s'agirait « d'un désir naturel, c'est-à-dire fondamental et métaphysique, dans l'ordre surnaturel », en ce sens que le désir naturel de connaître et d'aimer Dieu d'une manière analogique comme cause première et fin dernière naturelle se trouve élevé par le don de la grâce au désir de le connaître dans son essence par la vision béatifique. L'auteur s'appuie sur de nombreux textes de saint Thomas et met en relief le caractère analogique des termes qu'il emploie *in casu*, comme valant tantôt dans l'ordre naturel, tantôt dans l'ordre surnaturel. F. V.

2200. U. Serafini. *La libertà umana secondo Aristotele e le interpretazioni averroistica e tomista.* — Giornale crit. Filos. ital. 34 (1955) 167-185.

Étude très fouillée consacrée presque exclusivement à la théorie d'Aristote sur le libre arbitre, consignée dans son *De anima* et dans son Éthique à Nicomaque. Les deux dernières pages évoquent l'attitude que prirent saint Thomas d'Aquin et les averroïstes. Il y aurait beaucoup à préciser ici ; nous nous permettons de renvoyer à *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. I, 1942, p. 11-389 ; t. III, 1949, p. 621-666. O. L.

2201. R. Z. Lauer. *St. Thoma's Theory of Intellectual Causality in Election.* — New Scholasticism 28 (1954) 299-319.

Au tome I de *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles* (1942) j'ai relevé le fait qu'avant le *De malo* saint Thomas parlait d'une causalité finale de la raison sur l'acte libre de la volonté, tandis que, dans cette même question *De malo* et après, il remplaça la causalité finale par la causalité formelle ou même parla d'une simple présentation de l'objet par la raison, sans causalité proprement dite. J'attribuais ce changement au fait que dans le *De malo* il avait voulu se désolidariser de l'enseignement déterministe qui, un peu avant 1270, se donnait à la faculté des arts de Paris. Mlle L. conteste cette influence et estime que la condamnation faite en 1270 par Étienne Tempier n'eut pas d'effet sur la pensée de saint Thomas, et que celui-ci, au cours de tout son enseignement, a prôné la causalité finale de la raison sur la volonté.

Je me bornerai ici à deux remarques. J'avais soigneusement distingué deux problèmes : celui de « la nature du libre arbitre » et rappelé la solution de saint Thomas sur cette question qui avait préoccupé les écoles dès le début du XIIe siècle : le libre arbitre est-il une faculté ; et dans l'affirmative, est-il la raison ou la volonté ou un composé des deux ; et cet autre problème, celui des « fondements de la liberté humaine », problème plus récent, posé explicitement par saint Bonaventure et saint Thomas : quelle est l'influence de l'objet sur l'acte de la volonté ; s'agit-il d'une causalité efficiente, comme le dira plus tard Godefroid de Fontaines, ou bien d'une causalité formelle ou encore d'une causalité finale ; ou bien l'objet n'est-il qu'une simple condition *sine qua non*, comme le voudra l'école franciscaine ? C'est uniquement au sujet de ce second problème que se pose

la question de la causalité de l'objet. Or Mlle L. confond les deux problèmes ; de là l'inutilité de ses deux exposés sur le Commentaire des Sentences et la *Prima pars* de la Somme théologique, où seul le premier problème est abordé. Ensuite, Mlle L. s'est méprise sur la nature du problème que je posais. Il n'était pas question de savoir si saint Thomas avait définitivement renoncé à voir dans la raison pratique la cause finale de l'acte libre ; mais, constatant que dans le *De malo* la raison était présentée comme cause formelle, je m'étais demandé pourquoi, dans un exposé traitant exactement le même problème que dans le *De veritate*, saint Thomas avait jugé bon de modifier sa formule. Et c'est pour expliquer ce fait que je recourus, non pas à la condamnation de 1270, mais à la position déterministe prise par les maîtres de la faculté des arts. Or de tout cela Mlle L. ne dit mot. Pour ne pas m'étendre trop ici sur ce sujet, j'ai rédigé quelques pages : *La preuve de la liberté humaine chez saint Thomas d'Aquin*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 23 (1956) p. 323-330, où je complète l'exposé que je fis en 1942. O. L.

2202. J. A. MARTINS GIGANTE. *Filosofia da noção de direito segundo São Tomás.* — Revista portug. Filos. 11, II (1955) 173-179.

M. M. G. estime à juste titre que saint Thomas a envisagé le droit dans son sens objectif (ce qui est juste), tandis que Suarez le considère dans son sens subjectif (faculté morale d'ordonner quelque chose à soi). On devrait cependant ajouter que parfois le sens subjectif apparaît déjà chez saint Thomas ; voir *Bull.* III, nº 1106. — Saint Thomas écrit : *lex statuit ius* ; c'est-à-dire que, pour lui, la loi est la cause exemplaire du droit. O. L.

2203. D O'DONOGHUE. *The Thomist Concept of Natural Law.* — Irish Theol. Quarterly 22 (1955) 89-109.

M. D. développe longuement la thèse de saint Thomas selon laquelle la loi naturelle est une participation de la loi éternelle. Ce faisant, il vise notre assertion énoncée dans une étude doctrinale (voir *Bull.* VI, nº 853) : « Il n'y a donc aucun inconvénient à abandonner les *cadres* de la Somme de théologie, si l'on veut saisir la notion de la loi naturelle ». Une discussion serait sans objet, puisque je suis loin de nier la thèse thomiste. C'est une question de pédagogie que je traitais. De même qu'un savant croyant peut et doit organiser son cours de biologie, de chimie, de mécanique céleste, en s'attachant à la nature des êtres physiques, indépendamment du concept de la loi éternelle, source de tout l'ordre physique, de même pourquoi le philosophe croyant ne pourrait-il pas organiser son cours de morale naturelle en scrutant la nature de l'homme et définir ainsi la loi naturelle, sans partir au préalable du concept de loi éternelle, source de tout l'ordre moral ? Quant aux *cadres* — nous avons parlé de cadres et non de contenu — de la Somme théologique, rappelons que ces cadres ne sont pas une création de saint Thomas : celui-ci les a empruntés à un traité franciscain, de tendance augustinienne, du milieu du XIIIe siècle. Et concernant la pensée même de saint Thomas, nous avons rappelé de multiples fois que l'idée d'un ordre moral naturel et de la loi naturelle s'est fait jour chez lui indépendamment de tout recours à Dieu et à la loi éternelle. Voir encore *Bull.* VII, nº 1083.

O. L.

2204. St. Pfürtner O. P. *Die sinnlichen Triebkräfte in ihrer Bedeutung für das Tugendleben nach Thomas von Aquin.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 2 (1955) 3-27.

Les puissances émotives de l'appétit sensitif s'intègrent-elles dans la vie vertueuse, ou bien lui sont-elles étrangères ? La réponse de saint Thomas, très heureusement présentée par le P. P., se trouve dans sa thèse de l'unité dynamique du composé humain où les tendances sensitives en sont des éléments authentiques. Certes l'appétit sensitif comme tel est régi par l'instinct, et ses tendances sont plutôt mues que motrices. Mais dans le composé humain elles participent en quelque sorte à la dignité de la raison ; elles constituent l'élément matériel, et donc essentiel, qui doit être « informé » par la raison. C'est ainsi que saint Thomas admettait un minimum de malice morale aux mouvements indélibérés de l'appétit sensitif, pourvu que ces mouvements aient pu subir l'empire de la raison. La conséquence de cette conception va se faire sentir dans le traité des vertus, à propos du sujet d'inhérence des vertus morales. Les vertus de tempérance et de force résident-elles dans l'appétit sensitif ou dans la volonté ? C'est ici que s'accuse le différend entre saint Thomas et tous ceux qui, avec Bonaventure, Jean Duns Scot, François Suarez et la théologie morale des siècles suivants, ne se conforment pas strictement aux vues thomistes. Saint Thomas, sans doute, reconnaît que la force et la tempérance sont *secundum originem in ratione et voluntate,* — et voilà un point où s'atténue beaucoup l'antagonisme des positions, — mais saint Thomas admet sans difficulté que, pour les gens mariés, c'est faire acte de vertu d'user modérément des joies inhérentes à leur état de vie. Les théologiens non thomistes insisteraient davantage sur le rôle de la volonté qui, pour eux, est le seul principe moteur de la vie morale. On aurait pu rappeler que tout le différend provient du concept de volonté libre, envisagé comme puissance essentiellement active par les franciscains et leurs successeurs, ou bien comme puissance « passive » au sens aristotélicien admis par saint Thomas. Mais ce faisant le P. P. eût dépassé le but qu'il s'était assigné en ces quelques pages. O. L.

2205. V. Rodríguez O. P. *La culpa y su especificación.* — Ciencia tomista 83 (1956) 65-86.

S'appuyant surtout sur la Somme théologique et le *De malo* de saint Thomas, le P. R. étudie ce qu'est le mal moral ou *culpa,* puis sa « spécification », c'est-à-dire son objet formel et sa classification. F. V.

2206. J. Lécuyer. *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas.* — Revue thomiste 55 (1955) 339-362.

Guidé par saint Thomas, l'auteur cherche à déterminer quelques points de la « théologie du culte » : si celui-ci n'apporte rien à la gloire de Dieu, il est destiné cependant à procurer aux hommes leur bien. Dans cette ligne, M. L. en vient à aborder diverses autres questions, notamment culte intérieur et extérieur, culte du Nouveau Testament, caractère sacramentel, manifestations liturgiques du culte. F. V.

2207. L Gherardi O. P. *Eminenzialità del « debitum » della virtù di patriotismo.* — Sapienza 8 (1955) 188-203.

Le P. G. estime que, selon saint Thomas d'Aquin, la piété patriotique n'est

formellement ni un *debitum legale*, ni un *debitum morale*, qu'elle est toutefois éminemment l'un et l'autre, mais participe davantage du *debitum legale* (voir *Bull.* VII, nº 1097). Pour étayer son interprétation, le P. G. met en valeur trois textes du maître : le premier se rapporte à la *beneficentia* (*IIª IIªᵉ*, q. 31, a. 3), le second à l'*observantia*, que l'on sait sœur de la *pietas* et de la *religio* (*IIª IIªᵉ*, q. 102), et le troisième à la *gratitudo* (*IIª IIªᵉ*, q. 106, a. 9) ; trois textes où il est question d'une certaine supériorité de ces vertus sur les vertus voisines.

Il y aurait peut-être lieu de discuter la portée de certains textes de saint Thomas ; on peut ainsi se demander si le saint docteur a eu une notion très nette du *debitum morale* opposé au *debitum legale*. Il est remarquable en effet qu'à l'endroit où saint Thomas classifie toutes les vertus annexes à la justice (*IIª IIªᵉ*, q. 80, a. un.), il se sert des notions de *iustum legale* et *iustum morale* pour classifier les vertus de *veritas, gratia, vindicatio, liberalitas* et autres, mais aucunement pour expliquer les vertus de *pietas*, de *religio* et d'*observantia*. On peut aussi se demander pourquoi le P. G. n'a pas exploité les nombreux textes où saint Thomas prouve la prééminence du bien commun, que vise plus ou moins directement la piété patriotique, sur le bien privé, objet de la justice stricte. En toute hypothèse cette étude du P. G. doit retenir l'attention : en faisant sortir la *pietas* des cadres de la justice stricte, elle rejoint les efforts tentés récemment pour placer, conformément à la pensée intime de saint Thomas, la *religio* en dehors des cadres des vertus cardinales entendues en leur sens strict.

O. L.

2208. P. GLORIEUX. *Nouvelle candidature pour le Commentaire sur les Sentences de Paris Nat. lat. 16407.* — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 312-322.

Mgr G. résume d'abord les travaux suscités par le commentaire anonyme de *Paris Nat. lat. 16407* : ceux de M. G. Englhardt, y voyant l'œuvre d'un franciscain antérieur à 1270 (voir *Bull.* II, nº 1105), ceux du P. E. Longpré, attribuant le commentaire à Jean de Murro (voir *Bull.* V, nº 1215), nos propres recherches, rejetant cette candidature (voir *Bull.* VI, nº 577). De son côté le P. V. Doucet proposait la candidature de Jean Pecham (voir *Bull.* VII, nº 1391). Indépendamment du P. Doucet Mgr G. nous avait confié, en vue de leur publication dans *Rech. Théol. anc. méd.*, quelques pages attribuant le commentaire à Barthélemy de Bologne. Ayant pris connaissance de l'étude du P. Doucet, il a ajouté quelques remarques finales. Il s'appuie surtout sur les notes caractéristiques des œuvres de Barthélemy (sa prédilection pour les sciences naturelles et mathématiques, sa connaissance des philosophes grecs et arabes), notes qu'on retrouve dans le commentaire parisien. De l'étude du P. D. il retient qu'il faut dorénavant souligner l'influence que Jean Pecham exerça sur la rédaction du commentaire de Barthélemy. Les conclusions de Mgr G. me paraissent fondées ; il faudrait cependant s'assurer si ces notes caractéristiques ne se retrouvent pas déjà suffisamment chez Jean Pecham. O. L.

2209. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *La dottrina sull' unità dell' intelletto in Sigieri di Brabante* (Il pensiero medioevale, Collana di storia della filosofia, Serie I, 5). — Padova, A. Milani, 1955 ; in 8, 61 p. L. 700.

Cet opuscule est extrait d'une thèse de doctorat en philosophie présentée en 1952 à l'Université grégorienne de Rome. En outre, à part la correction des

fautes d'impression, il n'est que la reproduction quasi anastatique de deux articles parus sous le même titre dans *Sophia* 22 (1954) 179-191, 306-325.

En guise de préliminaires (p. 17-33) le P. G. examine le problème de l'intellect chez Aristote puis chez Averroès. Il en vient alors à l'exposé de la pensée de Siger, surtout dans son *In III^{um} De anima* inédit : quelle union y a-t-il entre le corps humain et l'intellect ; unicité de celui-ci ; fonction des images dans les divers actes de l'intellect et dans son union avec les hommes ; enfin nature de l'intellect agent et de l'intellect possible. Dans cet ouvrage, Siger admet un intellect (*anima intellectiva*) séparé, unique pour tous les hommes, se joignant à nous à travers les images. Siger, ici, est plus aristotélicien qu'averroïste.

H. P.

2210. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *L'immaterialità dell'anima intellettiva in Sigieri di Brabante.* — Collect. francisc. 24 (1954) 285-302.

2211. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *L'eternità dell' intelletto in Aristotele secondo Sigieri di Brabante.* — Collect. francisc. 25 (1955) 397-412.

Dans ces deux articles, le P. G. poursuit son travail sur les *Quaestiones in III^{um} De anima* de Siger de Brabant (voir *Bull.* VII, n° 2209). Il étudie d'abord la doctrine de Siger sur l'*anima intellectiva*, complètement immatérielle, non composée hylémorphiquement. Dans le second article, il examine comment Siger expose et juge la pensée d'Aristote favorable à l'éternité de l'intellect. Siger rend assez fidèlement la pensée du Stagirite. H. P.

2212. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *L'origine delle idee secondo Sigieri di Brabante.* — Sophia 23 (1955) 289-299.

Le P. G. reproduit le texte d'une question de Siger de Brabant dans les *Quaestiones in III^{um} De anima* inédites d'*Oxford Merton Coll. 292* (p. 290-295). Il s'efforce de corriger, dans la mesure du possible, le texte déficient du manuscrit. La question porte sur l'origine de notre connaissance : possédons-nous une connaissance innée ? Non, répond Siger. En outre le P. G. résume les idées du philosophe médiéval. H. P.

2213. A. WALZ O. P. *Des Aage von Dänemark « Rotulus pugillaris » im Lichte der alten dominikanischen Konventstheologie.* — Classica et Mediaevalia 15 (1954) 198-252 ; 16 (1955) 136-194.

Le P. W. a déjà donné une première édition critique du *Rotulus pugillaris* d'Aage de Danemark, alias Augustin de Dacie (voir *Bull.* I, n° 44, 254 ; VI, n° 553). Il le réédite sur la base des mêmes manuscrits, mais après avoir revu l'apparat et enrichi les notes. Il est assez muet concernant sa première édition et un autre article sur le même sujet. Il ne les signale même pas dans sa bibliographie. Dans l'introduction à l'édition, il a mis au point et développé avec l'aide des travaux fournis depuis 1928 ce qu'il disait concernant la vie et les œuvres d'Aage, le *Rotulus* et la théologie pastorale au XIIIe siècle dans l'Ordre dominicain.

H. P.

2214. *Parmenides* usque ad finem primae hypothesis nec non PROCLI *Commentarium in Parmenidem*, pars ultima adhuc inedita interprete

GUILLELMO DE MOERBEKA. Ediderunt, praefatione et adnotationibus instruxerunt R. KLIBANSKY et C. LABOWSKY (Corpus Platonicum Medii Aevi, Plato Latinus, 3). — Londinii, In aedibus Instituti Warburgiani, 1953 ; in 4, XLII-139 p. Sh. 57.6.

L'influence du *Parménide* dans le moyen âge latin et le rôle que joua à ce point de vue le Commentaire de Proclus dans la traduction latine de Guillaume de Mœrbeke ont déjà fait l'objet d'une étude remarquable de M. K. : *Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies* I (1941-43) p. 281-330 (voir *Bull.* V, n° 103). Rappelons que ce Commentaire, en 7 livres, n'explique que la première partie du *Parménide* (jusqu'à la fin de la « première hypothèse »). C'est cette version latine que M. K. et Mlle L. éditent à présent, non pas intégralement — ce qui eût exigé une réédition parallèle du texte grec — mais en se limitant à ce qu'elle apporte de neuf ; les textes publiés sont accompagnés d'une traduction anglaise.

Les éditeurs ont reconstitué le texte latin de la première partie du *Parménide* en mettant bout à bout les lemmes du Commentaire (p. 3-21). C'est sous cette forme en effet que les lecteurs médiévaux ont d'abord connu le dialogue. Est éditée ensuite la fin du livre VII du Commentaire. Une première section (p. 25-33) correspond à *Parm.* 141e7-141e10, endroit où s'arrêtent tous les manuscrits grecs connus. En regard du latin est donné le texte grec ; le passage est suffisamment long pour permettre de situer l'exemplaire de Guillaume de Mœrbeke dans la tradition grecque et d'apprécier sa méthode de traduction. La suite (p. 34-77), perdue en grec, correspond à *Parm.* 141e10-142a8 ; la version latine en est le seul témoin. Vient enfin un passage du livre I (p. 80-81), sur la dialectique stoïcienne, très corrompu dans les manuscrits grecs et inintelligible sans la version latine.

Les textes sont précédés d'une préface claire et précise (p. VII-XLII). On en retiendra ici deux points particulièrement importants. Tout d'abord la description (p. XII-XV) et les rapports de dépendance (p. XXVII-XXIX) des manuscrits latins. La version est conservée dans 5 manuscrits. *A* : *Milan Ambros. A 167 sup.*, daté de 1508 ; *C* : *Cues 186*, XVe s. (il a appartenu à Nicolas de Cues, dont les corrections sont reprises dans l'apparat et dont les remarques marginales ayant trait aux sections éditées sont groupées p. 103-106 ; il porte en outre des corrections de la main de Jean André de Bussi, provenant d'un manuscrit actuellement perdu et notées dans l'apparat par le sigle C^1) ; *L* : *Leipzig Stadtbibl. Rep. I fol. 26*, XVe s. (copie du précédent pour le Commentaire et par conséquent négligé) ; *O* : *Oxford Bodl. Digby 236*, XIVe s. ; *V* : *Vat. lat. 3074*, début XVe s. (qui fut également la propriété de Nicolas de Cues). D'un exemplaire commun (*x*), assez proche de l'archétype, dépendent *A* (le plus important pour l'établissement du texte) et *O* ; d'un autre modèle (*y*) dérivent *C* et *V* ; enfin plusieurs des corrections C^1 remontent à un autre exemplaire encore (*z*) ; il semble en outre qu'il y a eu contamination entre les groupes *x* et *y*, car on constate des fautes communes tantôt à *ACV*, tantôt à *OCV* ; ce problème n'est pas parfaitement élucidé par les éditeurs. Mais la conclusion la plus importante concerne la place qu'occupe, dans la tradition grecque de Proclus, l'exemplaire qui a servi de base à la version (p. XXIX-XXXVII). Il apparaît comme indépendant de tous les manuscrits grecs connus. La version latine qui en est le reflet est donc un témoins indispensable pour l'établissement du texte original de Proclus, dont l'édition est d'ailleurs à refaire sur une base beaucoup plus large qu'on ne l'a fait jusqu'ici. De même pour le texte de Platon (p. XXXVII-XXXIX), si les lemmes de Proclus sont un témoin important, ils ne seront utilisables qu'une fois

le texte du Commentaire critiquement établi, en accordant entre autres à la version latine la place qui lui revient.

Les principes de l'édition, énoncés p. XXXIX-XL, sont judicieusement appliqués. Pour le texte latin du *Parménide* reconstitué grâce aux lemmes du Commentaire, après l'apparat latin proprement dit, un second apparat beaucoup plus important signale soit les divergences de la version par rapport à l'ensemble des manuscrits grecs du dialogue (c'est-à-dire en somme les divergences entre Proclus et Platon), soit, quand les manuscrits de Platon présentent eux-mêmes des variantes, les leçons soutenues par la version. Pour la section bilingue de la fin du livre VII, un second apparat rend le même service, appliqué cette fois au texte grec de Proclus. Pour la dernière partie enfin, réduite à la version latine, les éditeurs corrigent non seulement les fautes dues aux copistes latins mais aussi les erreurs de traduction (imputables soit à l'exemplaire grec soit à Guillaume de Mœrbeke), quand elles rendent le texte inintelligible. Le lecteur en est averti sans ambiguïté par des signes critiques dans le texte même, avec justification dans l'apparat. Exemple caractéristique : nous lisons (p. 50, 29) *et Timaeus* alors que le traducteur a écrit *et quod,* confondant sans doute l'abréviation *ὁ Τι* (*i.e. ὁ Τίμαιος*) avec le pronom *ὅτι.*

L'édition est complétée par un apparat des sources de Proclus et des lieux parallèles (p. 83-100), qui éclaire excellemment les textes publiés. Le volume se termine par des index très soignés : des mots, gréco-latin et latin-grec (p. 109-133) ; des significations proprement néoplatoniciennes (p. 134-136) ; des noms propres (p. 137-138) et des manuscrits (p. 139) dont il est fait mention.

L'analyse qui précède ne peut donner qu'une faible idée de la haute tenue de ce travail, où la méthode la plus rigoureuse s'unit à une présentation impeccable.

F. P.

2215. R. KESTENBERG-GLADSTEIN. *A Joachimite Prophecy Concerning Bohemia.* — Slavonic and East European Review 34 (1955-56) 34-55.

Cette prophétie d'allure eschatologique concernant le royaume de Bohême fait partie de cette littérature pseudo-joachimite qui s'inspire de la théorie de l'abbé de Fiore sur les trois états successifs du monde. Elle est connue par six manuscrits, deux conservant une recension brève, quatre une recension longue. Cette dernière serait la recension primitive d'après Mme K.-G., qui n'examine cette question que dans une courte note. Elle édite le texte, p. 35-39, sans dire quels principes elle a suivis pour l'établir et en mélangeant les variantes de tous les témoins (on suppose que le sigle *K* doit signifier le sigle *C* annoncé p. 34). Il est impossible de savoir par là en quoi se distinguent les deux branches de la tradition. Mme K.-C. étudie ensuite les allusions historiques de la prophétie qui permettent de la situer et de la dater. Ses conclusions sont qu'elle a dû naître entre 1271 et 1276, qu'elle vise le roi Ottokar II et que son auteur pourrait bien être l'italien Henri d'Isernia, qui se trouvait alors à la cour de Bohême.

H. B.

2216. A. J. DENOMY. *The « De Amore » of Andreas Capellanus and the Condemnation of 1277.* — Mediaeval Studies 8 (1946) 107-149.

En 1932, M. Grabmann (voir *Bull.* II, no 94) avait prouvé que le *De amore* ou *De deo amoris* condamné en 1277 par l'évêque Tempier était l'œuvre d'André le Chapelain. Le P. D. reprend le sujet et, avec un soin extrême, compare l'énoncé des thèses condamnées avec les textes mêmes du *De amore* ; thèses relatives

surtout à la chasteté et à la liberté humaine. C'est bien André le Chapelain qui est visé ; mais, comme c'est souvent le cas, les censeurs de 1277 n'ont pas toujours respecté les nuances de l'exposé incriminé. Il en est de même de la théorie des deux vérités, sur laquelle M. D. apporte d'heureuses précisions.
O. L.

2217. A. J. DENOMY. *Andreas Capellanus : Discovered or Re-Discovered.* — Mediaeval Studies 8 (1946) 300-301.

M. D. rappelle que la « découverte » faite par M. Grabmann (voir *Bull.* II, nº 94) n'était plus à faire. Il suffisait de s'en rapporter au texte de la condamnation tel qu'il fut publié dans le *Chartularium* de Denifle et Chatelain (t. I, Paris 1889, p. 557), où les éditeurs ajoutaient : *auctor libri nominabatur magister Andreas.*

Cette petite mésaventure de médiévistes nous vaut une page plaisante de M. E. GILSON publiée sous le titre solennel : *L'art d'identifier les auteurs. A propos d'André le Chapelain,* dans *Revue Moyen Age latin* 3 (1947) p. 60-62.
O. L.

2218. MAXIMILIANUS O. F. M. Cap. *Philomena van John Pecham.* — Neophilologus 38 (1954) 206-217, 290-300.

Le poème *Philomena* (incipit : *Philomena praevia temporis amœni* ; qu'il ne faut pas confondre avec celui de Jean de Hoveden, incipit : *Ave, verbum, ens in principio*) est communément attribué de nos jours à Jean Pecham. Dans cette étude très poussée, le P. M. en expose brièvement le contenu et surtout en recherche les antécédents dans la littérature classique et médiévale, en distinguant ce qu'il doit à l'une et à l'autre. Les attributs du rossignol sont empruntés aux prédécesseurs immédiats, qui ont influencé aussi Jacques de Maerlant, tandis que par sa forme le poème se rattache aux *Carmina Burana.* Le P. M. décèle aussi l'influence d'Ovide, si forte au moyen âge. Mais, fidèle en cela à toute une tradition dans l'Église, Pecham donne à cette poésie amoureuse un sens mystique et la transpose sur le plan spirituel ; de plus la méditation amoureuse de l'âme, distribuée selon les sept heures de l'office liturgique, se colore des traits particuliers que connaît ce genre de dévotion depuis S. Bernard et S. Bonaventure. Le P. M. termine en recueillant les multiples signes de la popularité du poème à la fin du moyen âge, en latin et dans ses traductions en langues vulgaires.
H. B.

2219. J. BIGNAMI-ODIER. *Les visions de Robert d'Uzès O. P. († 1296).* — Archivum Fratr. Praedic. 25 (1955) 258-310.

Mme B.-O. retrace la vie de Robert d'Uzès O. P. et décèle son influence. Entre 1291 et 1296 Robert rédigea un *Liber visionum* relatant les visions d'allure apocalyptique qu'il dit avoir reçues de Dieu, la plupart durant son sommeil. Il écrivit aussi un *Liber sermonum Domini* rapportant des communications que Dieu lui aurait faites. Ceci concernerait Célestin V et Boniface VIII.

Mme B.-O. édite les deux œuvres (p. 272-310) d'après *Tolède Chapitre 6-26, Paris Nat. lat. 2592* et l'édition de Jacques Lefèvre d'Étaples (1513). Le *Liber visionum* est spécialement intéressant.
H. P.

2220. V. MONTUNO MORENTE. *Jaén, por la Inmaculada. Presencia y labor de la Provincia de Jaén en la exaltación y defensa del misterio*

de la Inmaculada Concepción de María. — Boletín del Instituto de Estudios Giennenses 2 (1955) 9-76.

A côté de l'histoire de la dévotion à l'Immaculée Conception dans la Province de Jaén, mentionnons l'étude que fait M. M. des textes mariologiques de S. Pierre Pascal, évêque de Jaén de 1296 à 1301, ainsi que du rôle joué par le cardinal Pierre Pacheco au concile de Trente. H. B.

2221. P. E. Beichner. *The Old French Verse « Bible » of Macé de la Charité, a Translation of the « Aurora ».* — Speculum 22 (1947) 226-239.

Dans sa notice sur Macé de la Charité dans l'*Histoire littéraire de la France* 28 (Paris 1881) 208-221, G. Paris arrivait à la conclusion que cet auteur avait « eu sous les yeux une compilation latine dans laquelle les récits bibliques étaient accompagnés de gloses consacrées surtout à l'interprétation allégorique, mystique et anagogique », mais sans pouvoir percer l'identité de cette source. D'autres après lui, comme J. Bonnard et E. Herzog, n'avaient pas eu plus de succès. En comparant les extraits de la Bible rimée de Macé publiés par ces auteurs et l'*Aurora* de Pierre Riga, le P. B. découvre que la première n'est qu'une traduction libre de la seconde (sauf pour l'Apocalypse, que celle-ci ne contient pas) et plus précisément sans doute du premier remaniement de l'*Aurora* exécuté entre 1200 et 1208 par Gilles de Paris. Le P. B. place la composition de la Bible rimée vers la fin du XIIIe ou le début du XIVe siècle. Il faudrait naturellement une base de comparaison plus large pour voir si l'*Aurora* est sa source unique. Resterait encore à examiner le cas de l'Apocalypse. H. B.

2222. A. Recio O. F. M. *La Inmaculada en la predicación franciscano-española.* — Archivo ibero-americ., ép. II, 15 (1955) 105-200. XIVe s.

De cet article, qui s'étend chronologiquement jusqu'à 1854, ce *Bulletin* doit retenir les pages consacrées aux prédicateurs franciscains espagnols qui traitèrent de l'immaculée conception de 1300 à la fin du XVIe siècle (p. 108-120) et celles qui exposent leur doctrine « immaculiste » (p. 145-153). Le nom de François d'Osuna seul y prend quelque relief. Le P. R. a exploré un grand nombre de textes inédits et d'éditions difficilement accessibles. F. V.

2223. D. Trapp O. E. S. A. *Augustinian Theology of the 14th Century. Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore.* — Augustiniana 6 (1956) 146-274.

Travail très important, basé fondamentalement sur les œuvres d'une douzaine de théologiens du XIVe siècle appartenant à l'école dite augustinienne. Comme l'indique le titre, le P. T. s'arrête non seulement à leurs éditions, mais aux indications utiles qu'on peut tirer sur les opinions théologiques de ces auteurs au départ de leurs citations. L'ensemble très documenté met en relief leur caractère « historico-critique », par opposition au caractère « logico-critique » dont le nominalisme donne en ce siècle l'exemple. F. V.

2224. Ramon Llull. *Obras literarias.* Edición preparada y anotada por M. Battlori S. I. y M. Caldentey T. O. R. Introducción bibliográ-

fica de S. Galmés. Introducción al *Blanquerna* de R. Ginard Bauçà T. O. R. (Biblioteca de autores cristianos, 31). — Madrid, Editorial católica, 1948 ; in 8, xix-1147 p. Pes. 55.

Ce volume s'ouvre par une courte biographie de Raymond Lulle (p. 1-39) par M. S. Galmés. C'est seulement la traduction espagnole d'un article autrefois publié en catalan (voir *Bull.* III, nº 875). Suit la *Vita coetanea,* dans le texte latin primitif et en catalan. Puis vient une bibliographie sommaire (p. 81-93). Les œuvres éditées ici sont : Le *Libro de la orden de caballeria* (p. 105-141), puis *Blanquerna* (p. 159-596), ensuite le *Félix* ou *Les merveilles du monde* (p. 605-1000). Tous ces écrits sont reproduits dans les traductions espagnoles les plus répandues. Enfin, après une introduction du P. Caldentey sur la poésie de Lulle (p. 1003-1030) viennent en catalan et en espagnol les œuvres poétiques suivantes : les *Heures de Notre-Dame* (p. 1032-1069), sa *Passion* (p. 1070-1093), — la version espagnole de ces deux œuvres est du P. Caldentey, — et enfin le *Desconhort* (p. 1094-1147). Le but des éditeurs est évidemment de mettre ces œuvres littéraires de Lulle, rédigées en catalan ou en latin, à la portée du très vaste public familier avec la langue espagnole. C'est une noble ambition car Raymond Lulle n'est de loin pas aussi connu que son originalité le mérite. H. P.

2225. F. Stegmüller. *Ein lateinischer Kontroverstraktat gegen die Griechen aus der Universitätsbibliothek Uppsala.* — Kirkohistorisk Årsskrift 54 (1954) 123-150.

M. S. publie un traité anonyme *Contra errores Orientalium et Graecorum* conservé dans le manuscrit *Upsal Univ. C. 685.* L'opuscule, dont on ignore l'auteur, date de 1305 environ. C'est l'un des quelque 18 écrits composés par les Dominicains de la province d'Orient dans leur controverse avec les orthodoxes. Comme on peut s'y attendre, les problèmes débattus sont : la procession du Saint-Esprit *a Patre Filioque,* l'*unam, sanctam, catholicam Ecclesiam* et l'obéissance au pape. H. P.

2226. A.-M. Hamelin O. F. M. *Le « Tractatus de usuris » de Maître Alexandre d'Alexandrie.* Observations historiques et littéraires (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas S. Theologiae. Theses ad lauream, 104). — Montréal, Pères Franciscains, 1955 ; in 8, xviii-61 p.

Cet opuscule reproduit des articles parus dans *Culture* 16 (1955) 129-161, 265-287. Il contient une partie d'une thèse de doctorat en théologie présentée à l'Antonianum de Rome. Le P. H. y examine d'abord les 4 manuscrits du *De usuris* inédit du franciscain Alexandre d'Alexandrie et leurs relations : *Bologne Univ. 129* serait l'ancêtre des autres. Puis il recherche les sources et l'influence du *De usuris,* qui eut une forte action sur saint Bernardin de Sienne. L'authenticité en est certaine. Il s'agit en réalité de questions discutées à Gênes, probablement en 1307. Le P. H. annonce d'autres études sur le même sujet et l'édition critique du traité. Nous espérons ne pas devoir les attendre trop longtemps. Relevons un détail : un certain nombre de noms propres ne sont pas rendus en français de façon usuelle, le comble étant Guillaume *Altisiodore* (*sic*), p. 24, n. 23. H. P.

2227. J. Vives. *Exposición medieval del « Pater noster » en traducción catalana de Fray Antonio Canals.* — Analecta sacra Tarrac. 28 (1955) 133-156.

Cette traduction se lit dans le ms. *Barcelone Real Academia de Buenas Letras* (sans cote indiquée). Mgr V. décrit celui-ci et en publie l'exposition sur le *Pater*, œuvre médiévale anonyme, dont l'original est peut-être du XIVe siècle et se trouve édité dans Migne, PL 149, 569-578, parmi les *spuria* d'Anselme de Lucques. Mgr V. joint ce texte latin à la traduction d'Antoine Canals d'après le seul manuscrit connu, *Saint-Gall 944* (du XIVe siècle). H. B.

2228. C. Brunel. *Encore un fragment de manuscrit du « Breviari d'amor ».* — Romania 76 (1955) 89-93.

M. B., qui a déjà signalé à plusieurs reprises des fragments du *Breviari d'amor*, écrit vers 1312 par le frère mineur de Béziers Matfré Ermengau (voir *Bull.* II, n° 1355 ; III, n° 243), en édité ici un nouveau, trouvé sur une feuille de parchemin ayant servi à relier un registre d'état civil de la commune de Vacqueyras (*Avignon, Arch. du Département de Vaucluse, G.G.16*). H. B.

2229. H. Frenzel. *Latinità di Dante. Riassunto delle teorie dantesche di E. R. Curtius.* — Convivium, nuova serie (1954) 16-30.

M. F. a condensé en un résumé systématique et purement objectif les théories sur Dante éparses dans le grand ouvrage de E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (voir *Bull.* VI, n° 398). C'est l'exposé circonstancié de cette vérité, malheureusement trop souvent oubliée, que la connaissance de la littérature médiolatine est la clef indispensable de toute interprétation sérieuse des œuvres de Dante. H. B.

2230. G. Carugno. *Conosceva il Dante il « De republica » di Cicerone ?* — Giornale ital. Filol. 9 (1956) 70-71.

On pense généralement qu'au temps de Dante on avait déjà perdu toute trace du *De republica* de Cicéron. Le dernier à en parler serait Albert le Grand. Un parallélisme frappant entre *Purg.* 2, 10-13 et *De republica* II, 4, 7 incite M. C. à croire que Dante a encore connu cette œuvre. Directement ou indirectement ? M. C. marque une préférence — mais elle est gratuite — pour l'hypothèse d'un manuscrit du *De republica* possédé par le poète. H. B.

2231. H. Ostlender. *Die Zielsetzung der « Divina Commedia ».* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 351-358.

Pour connaître le but poursuivi par Dante en écrivant la Divine Comédie, M. O. interroge la lettre à Can Grande, où le poète expose ses intentions suivant le schéma médiéval des cinq points à examiner au sujet de toute œuvre : *subiectum, agens, forma, finis, libri titulus et genus phylosophie*. Au sens littéral, le sujet est le *status animarum post mortem simpliciter sumptus*. Au sens allégorique, *subiectum est homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est*. Quant à la *causa finalis*, c'est de *removere viventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis*. L'homme se rend misérable par le péché, et c'est pourquoi le péché se punit lui-même en enfer et au purgatoire, tandis que la vertu conduit à la béatitude du paradis

terrestre d'abord, puis avec l'aide de la lumière divine à celle de la vision céleste. Dante veut donc « convertir » l'homme du mal au bien et du bien au parfait.

H. B.

2232. G. MARZOT. *Il linguaggio biblico nella « Divina Commedia ».* — Convivium, nuova serie (1954) 140-155.

La Bible, où Dante trouve la certitude de la vérité révélée par opposition aux hésitations de la raison naturelle, occupe une place toute particulière parmi ses sources d'inspiration. En ces pages générales, sans aucune note ni référence, M. M. souligne cette influence de la Bible sur l'art du poète, du point de vue du style et de l'expression poétique beaucoup plus que du point de vue des idées.

H. B.

2233. E. M. BUYTAERT O. F. M. *Aureoli's Unpublished Reportatio III Dist. 3, q. 1-2.* — Francisc. Studies 15 (1955) 159-174.

Le P. B. publie d'après trois manuscrits du XIIIe siècle les questions 1 et 2, l. III, d. 3, d'une reportation inédite de Pierre Auriol (p. 165-174). Ces textes, qui défendent l'immaculée conception de la sainte Vierge, dateraient de 1316-1318.

H. P.

2234. L. HÖDL. *Die Quodlibeta minora des Herveus Natalis O. P. († 1323).* — Münchener theol. Zeitschr. 6 (1955) 215-229.

M. H. étudie les *Quodlibeta minora*, c'est-à-dire les quodlibets 5 à 11, de Hervé de Nédellec, dont l'authenticité a été contestée par Mgr Glorieux à cause du témoignage troublant de certains manuscrits. Comme M. H. le montre, l'attestation même des quodlibets établit leur authenticité. Dans le *quodl.* 9, Hervé était répondant, sans doute sous Arnulphe de Liège, entre 1303 et 1307. De même dans le *Quodl.* 8, cette fois sous Jean Quidort, en 1304 ou 1305. H. P.

2235. MEISTER ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke.* Bd. IV : *Sermones.* Herausgegeben und übersetzt von E. BENZ, B. DECKER, und J. KOCH. Lief. 4-5, 6-7. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1955-56 ; 2 fasc. in 4, p. 225-478 et XLIV p. Mk. 4.80 le fasc.

Avec ces deux fascicules s'achève l'édition des *Sermones* latins de Maître Eckhart. La guerre et le décès de plusieurs collaborateurs l'avait en effet interrompue depuis 1942, date de la publication du fascicule 3. Les caractères généraux de cette édition sont ceux que nous avons rappelés dans une recension récente d'autres œuvres de Maître Eckhart (voir *Bull.* VII, nº 1542-1544) : texte soigneusement établi, triple apparat critique (citations scripturaires, variantes textuelles, références des sources extra-scripturaires et des parallèles). Rappelons en outre que ces *Sermones* ont reçu, au bas de chaque page, une traduction en allemand moderne.

Le dernier fascicule contient l'introduction qui, dans le volume relié, doit être placée en tête. Cette introduction, due à Mgr Koch, explique ce qu'il faut savoir du ms. *Cues 21,* qui sert de base à cette édition ; pourquoi il considère comme inauthentiques les *collationes* contenues dans ce manuscrit ; quelles sont les caractéristiques de ces sermons ; et comment il a conçu l'édition, ses apparats et la traduction en allemand moderne.

Il est inutile de répéter ici quels sont les qualités et les mérites de cette édition, qui est un modèle du genre. Mais on peut faire remarquer plus attentivement que ces sermons, distribués tout au long du cycle liturgique du temporal (plus rarement du sanctoral) et commentant les lectures scripturaires des dimanches et des fêtes, présentent quelque intérêt pour l'historien de la liturgie et du lectionnaire du missel. F. V.

2236. J. QUINT. *CR de B. Schmoldt, Die deutsche Begriffssprache Meister Eckharts* (voir *Bull.* VII, n° 1883). — Deutsche Literaturzeit. 77 (1956) 263-267.

Relève un certain nombre d'interprétations inexactes ou insuffisantes proposées par M. S., tout en reconnaissant les mérites de son ouvrage. F. V.

2237. M. S. MORARD O. P. *Ist, istic, istikeit bei Meister Eckhart.* — Freib. Zeitschr. Philos. Theol. 3 (1956) 169-186.

Partant des quelques lignes consacrées à ces mots, désignant en gros l'être de Dieu, dans le récent volume de M. B. Schmoldt sur le vocabulaire allemand de Maître Eckhart (p. 65-66 ; voir *Bull.* VII, n° 1883), le P. M. a dressé un inventaire beaucoup plus complet des emplois de ces vocables ; ce qui lui permet de mieux sérier leurs significations. F. V.

2238. P. KELLY O. S. B. *Poverty and the Rhineland Mystics.* — Downside Review 74 (1956) 88-66.

Dom K. s'arrête surtout à Eckhart, plus brièvement à Tauler, Suso et autres écrivains de la mystique spéculative rhénane. On sait quelle place l'*Armut* a prise dans leur description de l'union progressive de l'âme avec Dieu, place qui dépasse le « jargon de la logique » pour correspondre à une exigence absolue, psychologique et même métaphysique. F. V.

2239. A. GEWIRTH. *John of Jandun and the « Defensor pacis ».* — Speculum 23 (1948) 267-272.

Jean de Jandun a-t-il pris part à la rédaction du *Defensor pacis* ? La question est encore controversée, et si les deux derniers éditeurs du traité, C. W. Prévité-Orton et R. Scholz (voir *Bull.* I, n° 53 et II, n° 420), l'attribuent en entier à Marsile de Padoue, bien des auteurs continuent à admettre la collaboration de Jean de Jandun, spécialement dans la composition des chapitres 2-18 du premier discours. En comparant les théories du *Defensor* avec celles de Jean de Jandun, là où la comparaison est possible, c'est-à-dire surtout avec les passages des *Quaestiones in Metaphysicam* où Jean de Jandun expose ses idées politiques, M. G. relève neuf points, parmi lesquels plusieurs essentiels à la structure du *Defensor*, où les deux auteurs occupent des positions tout à fait différentes. Comme il n'y a aucun indice que Jean de Jandun, beaucoup plus fidèle que Marsile à la tradition scolastique, ait pu changer d'avis à ce point, et comme, d'autre part, l'unité littéraire et doctrinale du *Defensor* est indéniable, il semble bien que la thèse de la collaboration de Jean de Jandun à la rédaction du *Defensor pacis* doive être abandonnée définitivement. H. B.

2240. A.-H. Chroust. *A Contribution to the Medieval Discussion : Utrum Aristoteles sit salvatus.* — Journal History Ideas 6 (1945) 231-238.

Le problème du salut des infidèles se posait avec une acuité particulière aux théologiens médiévaux pour le cas d'Aristote et leur réponse variait suivant leur degré de sympathie pour le philosophe. M. Chr. en donne quelques exemples. Un des plus anciens à agiter la question semble être un franciscain anonyme de la première moitié du XIVe siècle, dans *Vat. lat. 1012*, f. 127. Comme on peut le prévoir, sa réponse est nettement défavorable et il nie l'authenticité des deux écrits sur lesquels s'appuyaient surtout les partisans du salut d'Aristote : le *De secreto secretorum* et le *De pomo sive de morte Aristotelis*. Par contre Lambert de Monte ou de Cologne, de l'école thomiste colonaise au XVe siècle, dans un *De salute Aristotelis*, ne doute pas qu'Aristote soit sauvé, car pour un païen il suffit d'avoir cru en un seul Dieu, rénumérateur des bons et des mauvais, vérité qui contient implicitement toutes celles qui sont normalement requises au salut. Il n'a aucune hésitation touchant l'authenticité des deux écrits pseudo-aristotéliciens susdits. Un autre traité, issu du même milieu colonais et mentionné par Agrippa de Nettesheim, un *Liber de vita et morte Aristotelis metrice conscriptus cum glossa interlinearia*, adopte la même attitude. Aristote est considéré comme le précurseur du Christ *in naturalibus* au titre de *legis naturae maximus doctor et inventor*, comme Jean-Baptiste est son précurseur *in gratuitis* ; il ne peut donc être damné. Il est à remarquer qu'aucun de ces auteurs, à l'encontre de Dante, n'envisage l'hypothèse des limbes. H. B.

2241. H. de Lubac S. J., J. de Blic S. J. *A propos de la conception médiévale de l'ordre surnaturel.* — Mélanges Science relig. 4 (1947) 365-379.

Cet échange de vues entre les PP. de L. et de B. poursuit la discussion, amorcée par le P. de B. (voir *Bull.* V, nº 726), concernant les textes de Durand de Saint-Pourçain, Capréolus et Cajetan relatifs à la conception médiévale de l'ordre surnaturel. Le P. de B. estimait que ces textes infirmaient la thèse du P. de L. sur ce sujet (voir *Bull.* V, nº 724). Le P. de L. examine ici la valeur de ces trois textes et conclut qu'ils constituent des formes de passage, qui cependant laissent intacte sa propre interprétation. Le P. de B. reprend à son tour les mêmes textes pour y voir une nouvelle confirmation de sa propre exégèse. Le P. de L. a été bien inspiré de ne plus insister : très vite des dialogues de ce genre n'intéressent plus personne. O. L.

2242. F. Simone. *Le origini del Rinascimento in Francia e la funzione storica della cultura avignonese.* — Convivium, raccolta nuova (1951) 161-204.

M. S. met en valeur un fait dont on néglige trop souvent encore la portée exacte : l'importance de la cour pontificale d'Avignon dans la diffusion de l'humanisme en France. Si ce rayonnement dépasse en beaucoup de points le domaine de ce *Bulletin*, il ne peut cependant pas être négligé par l'historien des idées religieuses. A côté de la bibliothèque pontificale, si riche en auteurs anciens, et de son *studium generale*, le séjour à Avignon de Pétrarque eut un retentissement considérable dont les effets se firent sentir jusqu'au XVe siècle, même après le retour de la papauté à Rome. M. S. le montre pour des esprits tels que Guillaume Saignet, Guillaume Fichet ou Jean de Montreuil. A côté de Pétrarque, Boccace

et Coluccio Salutati exercent aussi une influence appréciable, et sous la légation de Julien de la Rovere (1476), la cité papale connut un regain de splendeur et son *studium* une vie nouvelle. En exposant cette thèse, M. S. se défend d'ailleurs de vouloir éliminer les autres facteurs — telles les guerres d'Italie — qui exercèrent une influence indéniable sur la vie intellectuelle française à l'époque de la Renaissance. H. B.

2243. A. Kleinhans O. F. M. *Heinrich von Cossey O. F. M., eine Psalmen-Erklärer des 14. Jahrhunderts.* — Miscellanea biblica et orientalia (voir *Bull.* VI, n° 1597) 239-253.

Henri de Cossey, originaire de Cossey près de Norwich, étudia à Oxford et enseigna la théologie à Cambridge, où il était maître régent en 1325-26. Impliqué sans doute dans la querelle de la pauvreté franciscaine, il fut incarcéré avec d'autres confrères en 1329 et cité à comparaître à Avignon. Tout ce qu'on sait de plus sur son compte, c'est qu'il mourut en 1336. Parmi les commentaires scripturaires qu'on lui attribue, un seul est d'une authenticité certaine, le commentaire sur les Psaumes, auquel le P. K. consacre cette étude. Il expose les idées du franciscain sur l'inspiration de l'Écriture, le canon, le texte (il considère le Psautier gallican comme traduit du grec, et le Psautier romain de l'hébreu par S. Jérôme), ses principes d'exégèse, sa connaissance de l'hébreu. Comme spécimen, il publie le commentaire du Psaume 4 d'après *Cambridge Christ Coll. 11*, f. 18^v-20^r. H. B.

2244. Barlaam Calabro. *Epistole greche.* I primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste. Studio introduttivo e testi a cura di G. Schirò (Istituto siciliano di studi bizantini e neogreci, Testi e monumenti, Testi, 1). — Palermo, Istituto siciliano di studi bizantini e neogreci, 1954 ; in 8, xvi-360 p. L. 4000.

Sept lettres du Calabrais Barlaam, adversaire de Palamas dans la controverse hésychaste, furent publiées pour la première fois par M. S., avec une traduction et des notes (en italien), dans l'*Archivio storico per la Calabria e la Lucania*, à Rome de 1931 à 1938. Cette publication trop dispersée fut rééditée, avec un commentaire augmenté, à Tivoli en 1938 ; le deuxième état du travail, à peu près identique au premier, se présente en trois fascicules, avec une pagination nouvelle (détail qui provoque des confusions dans les références). Enfin, comme l'édition du texte et sa traduction en particulier avaient prêté le flanc à une critique sévère (voir la recension de J. Gouillard dans *Échos d'Orient* 37, 1938, p. 424-434), M. S. a remis le travail sur le métier et nous donne, en un seul volume cette fois, le texte de huit lettres (p. 217-330), sans traduction, précédé d'un copieux commentaire sur les destinataires et sur la controverse (p. 1-216) et complété d'un lexique philosophique et théologique (p. 333-355) et d'une liste des noms propres (p. 356). M. S. ne dit nulle part quel type de corrections il a été amené à faire ni dans quel sens il a remanié son travail. On s'en tiendra ici à l'aspect philologique de l'ouvrage : l'édition nouvelle est-elle en progrès sur la précédente (deuxième état) ?

Comme en 1938, l'établissement du texte repose sur deux manuscrits à peu près contemporains : le *Marcianus gr. 332* (*M*), fin du XIVe s., et le *Vaticanus gr. 1756* (*V*), un peu plus récent peut-être (appelé *A* par erreur p. 47-48). M. S. n'a pu utiliser les deux manuscrits de la Bibliothèque synodale de Moscou : *Matthaeus 302* et *Vladimir 441*, signalés p. 48 et 226, et connus par les catalogues.

Un premier problème est celui de la dépendance des deux témoins, tant entre eux que par rapport à l'original. Pour M. S., les deux manuscrits sont indépendants (p. 220) ; affirmation que ne confirme guère l'apparat. De plus, les lacunes et les inversions de *V* par rapport à *M* devraient s'interpréter non en incriminant la tradition, — il ne s'agirait ni d'interpolations dans *M* ni de suppressions dans *V*, — mais en supposant que Barlaam lui-même a donné deux éditions successives de ses lettres, *V* étant un témoin du premier état, *M* du stade définitif. C'est possible, mais l'argumentation qui appuie cette hypothèse (p. 220-226) n'est pas convaincante. En conséquence de son point de vue, M. S. publie cette fois, en principe du moins, la version intégrale, c'est-à-dire le texte de *M*, en signalant par des parenthèses les mots omis dans *V* (p. 225). Ce procédé allège l'apparat ; mais quand l'éditeur croit bon d'intervertir lui-même certains membres de phrase, il est singulièrement ardu de savoir quel est le texte des manuscrits ; et en pareil cas, comparer les deux éditions successives met le comble à l'embarras, tant les divergences sont grandes et inexplicables. Par ex. : p. 315, 16-17 (= fasc. 1, p. 22, 14-15) ; p. 321, 60-62 (= fasc. 1, p. 40, 58-61). Le premier cas est commenté p. 225.

Un autre problème est celui de l'ordre des lettres. Tous les témoins, — qui contiennent aussi d'autres pièces, — répartissent en deux groupes les lettres de Barlaam : l'un de 5 lettres, l'autre de 3. Mais *M* et *V* présentent ces deux groupes en ordre inverse et, de plus, à l'intérieur de chaque série la succession des lettres diffère (p. 47-48). En 1938, M. S. suivait intégralement l'ordre de *M*, en commençant par la série de 5 lettres ; en 1954, c'est la série de 3 lettres qui vient en tête, mais l'ordre de *M* est conservé à l'intérieur de chaque série ; avec la conséquence que l'actuelle lettre I (1e à Palamas) correspond à la lettre VI de 1938, etc. Ce changement inutile dans la numérotation promet de beaux quiproquos, car rien ne met le lecteur en garde. La foliotation de *M*, indiquée dans les deux éditions, ne fournit pas un point de repère suffisant, car on constate avec stupeur qu'elle a varié depuis 1938.

En ce qui concerne le texte même, l'édition précédente fourmillait de fautes de lecture, de mots mal coupés et de coquilles ; enfin le choix des leçons était souvent peu judicieux. M. S. a tenu compte des critiques émises à ce sujet et l'on constate une amélioration notable dans le texte nouvellement proposé. Ainsi la lecture erronée *σαφὴς* (fasc. 1, p. 54, 14, trad. « chiaramente ») fait place au texte réel *οὐ φῄς* (p. 328, 15). On ne lit plus *τῷ ἰνδάλματι... ἔχειν* (fasc. 1, p. 40, 59) mais *τῷ ἰνδαλμά τι... ἔχειν* (p. 321, 60). Cependant des négligences subsistent, beaucoup trop nombreuses. Dans un passage où Barlaam cite l'Apologie de Socrate (p. 319, 6), l'apparat signale : « *εἴπερ που* apud ed. Burnet (Oxonii) legimus », ce qui laisse supposer que *M* et *V* ont un texte différent ; mais la variante, si elle existe, n'est mentionnée ni dans l'édition actuelle ni dans la précédente (fasc. 1, p. 32, 6). De même, p. 316, 26, la leçon *ἀπέστησε* est adoptée ; or l'apparat reproduit ni plus ni moins le même mot, attribué à *M* ; si l'on se reporte à l'édition précédente (fasc. 1, p. 24, 24), le texte adopté est identique et l'apparat signale dans *V* la variante (!) *ἀπέστησεν*. L'apparat n'indique d'ailleurs presque rien d'autre que des divergences orthographiques dérisoires : différences d'accentuation, locutions adverbiales écrites en un mot : *ἐξανάγκης, ἐπιτοπολὺ*, etc. (p. 317). Réduit aux variantes véritables, il semble bien contredire l'hypothèse de l'indépendance des manuscrits.

En résumé, le philologue ne peut se montrer satisfait de cette édition nouvelle. Le travail ingrat de l'établissement du texte semble moins intéresser M. S. que le commentaire. Pourtant le stade philologique précède nécessairement l'autre.

Il exige une méthode plus rigoureuse et une précision plus grande que celle dont l'éditeur a fait preuve jusqu'ici. F. P.

2245. A. C. Pegis. *Some Recent Interpretations of Ockham.* — Speculum 23 (1948) 452-463.

M. P. présente l'ouvrage de R. Guelluy, *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham* (voir *Bull.* V, nº 1007), pour lequel il n'a guère que des éloges, et celui de S. Day, *Intuitive Cognition*, St. Bonaventure 1947, qu'il traite de « polemical tract » parce qu'il est surtout destiné à défendre l'interprétation d'Ockham par le P. Ph. Boehner contre les critiques de M. P. lui-même. Celui-ci saisit l'occasion pour réaffirmer sa position et reprendre des idées déjà exposées ailleurs (voir, par exemple, *Necessity and Liberty : An Historical Note on St. Thomas Aquinas*, dans *Proceedings of the Amer. Cathol. Philos. Assoc.* 16, 1941, 1-27) opposant au « réalisme existentiel » de S. Thomas la « philosophie de l'omnipotence divine » d'Ockham. Il discute en particulier le sens à donner à *In II Sent.*, q. 15 E, où il s'agit de la connaissance intuitive : l'intuition, causée surnaturellement par Dieu, d'un objet non existant conduit-elle à un jugement d'existence de cet objet ? Le P. Boehner le nie, tandis que M. P. l'affirme, et il semble que son exégèse soit plus conforme au texte d'Ockham. H. B.

2246. G. Leff. *Thomas Bradwardine's « De causa Dei ».* — Journal eccles. History 7 (1956) 21-29.

Analyse très attentive du *De causa Dei contra Pelagium* de Thomas Bradwardine († 1349). Ce traité n'est pas dirigé en fait contre Pélage, mais contre certaines tendances de la théologie du XIVe siècle, aboutissant pratiquement à des conséquences analogues à celles du pélagianisme. Il s'agit ici notamment du « scepticisme » de Guillaume d'Ockham, prenant parti, dit M. L., en faveur de la philosophie dans le divorce qui la sépare de plus en plus de la théologie en ce siècle. Le *De causa Dei* est la riposte, prenant au contraire le parti de la théologie, mais dans un sens négateur de la libre initiative de l'homme et de ses mérites, si bien qu'on a pu voir en Bradwardine un « précurseur de Wyclif » et des Réformateurs.
F. V.

2247. M. Martins. *A ética estatal de Frei Alvaro Pais no « Speculum regum ».* — Revista portug. Filos. 11, II (1955) 403-411.

L'évêque franciscain de Silves (Portugal), Alvaro Pais ou Pelayo († 1352), a laissé un *Speculum regum*, contenu notamment dans le ms. *Vat. Barb. lat. 1447.* L'auteur en donne une brève analyse. F. V.

2248. C. Brunel. *Fragment d'un manuscrit de la traduction catalane de la « Consolatio » de Boèce.* — Romania 76 (1955) 522-524.

Description de fragments (*Avignon, Archives départementales de Vaucluse, Fonds Requin 177*) de la traduction catalane de la *Consolatio philosophiae* que le dominicain de Barcelone Antoine Ginebreda aurait faite à l'intention de Jacques, fils de Jacques II, dernier roi de Majorque, pendant son long emprisonnement à Barcelone, de 1349 à 1362. Un manuscrit du Montserrat attribue par ailleurs cette traduction au dominicain tarragonais Pierre Saplana ; mais M. B. ne fait que signaler le problème. H. B.

2249. *Notable Accessions. Western Manuscripts.* — Bodleian Library Record 5 (1956) 275.

La Bibliothèque Bodléienne vient d'acquérir un exemplaire du commentaire de Jean de Ripa sur le 1er livre des Sentences, abrégé par l'augustin Paul de Venise. Il fut écrit à Padoue en 1402 par Jean de Milan, alors étudiant au couvent des Augustins de Padoue. Il a reçu la cote *Lath. th. e. 34.* H. B.

2250. G. A. van Asseldonck. *De Nederlanden en het Westers Schisma (tot 1398).* — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1955 ; in 8, xv-270 p. Fl. 9.75.

M. v. A. examine avec grand soin les répercussions du Grand Schisme d'Occident dans la vie et la pensée ecclésiastiques des Pays-Bas au XIVe siècle (il laisse donc de côté la seconde phase du schisme, où l'obédience au pape de Rome fut finalement refusée). Durant cette première période, les diocèses de Liège et d'Utrecht admirent en effet l'obédience d'Urbain VI, mais plus par soumission à l'Empire que par foi en sa légitimité, et ceci en dépit d'intrigues et d'oppositions diverses ; ce fut ce parti « urbaniste » qui l'emporta contre la faction « clémentine », jusqu'au concile de Pise. De son côté le clergé du comté de Flandre resta fidèle à Urbain VI, cette fois parce que lui-même en convint ainsi, dès 1378 et 1379, et non par décision du comte ; petit à petit cependant, le gouvernement bourguignon réussit à faire accepter l'obédience clémentine à la majorité de la Flandre, sans toutefois remporter jamais la victoire complète. Les duchés de Brabant et de Hainaut, eux, demeurèrent neutres et l'on y trouve simultanément les deux obédiences. Ces attitudes diverses se justifiaient surtout par la manière dont les historiographes présentèrent au clergé les événements du conclave de 1378. L'auteur étudie avec soin à ce propos la correspondance de deux amis « urbanistes » qui souffrirent du schisme, Gérard Groote et Guillaume de Salvarvilla, et surtout l'*Epistola de scismate* du premier (1383 ou 1384) : il est intéressant de voir comment Groote n'osa pas taxer de schisme ou d'hérésie ceux qui de bonne foi étaient dans l'autre camp ; la question était mise surtout sur le plan des personnes et non sur celui des institutions. L'analyse de l'*Epistola*, — qui est peut-être un des grands mérites de M. v. A., — met en relief une ecclésiologie parfaitement orthodoxe, en dépit de l'« impression spiritualiste » que donnent certains passages. En appendice, M. v. A. ajoute deux notes critiques, l'une sur les rapports entre la chronique (perdue) de Guillaume de Vottem et la *Chronique liégeoise de 1402* (qui ne serait pas de la fin du XIVe s.) ; la seconde, sur Guillaume de Salvarvilla, auteur de l'*Apologia pro generali concilio* et de la *Lamentatio Ecclesie*, publiées jadis par N. Valois, et d'un troisième poème, publié par P. Meyer. F. V.

2251. F. Van den Berghe. *De Eucharistie in leven en leer bij Jan van Ruusbroec.* — Collationes Brugenses et Gandavenses 1 (1955) 323-343.

L'auteur examine d'abord la place de l'eucharistie dans la vie de Jean Ruysbroeck, en se basant sur la biographie de Pomerius. Puis dans ses œuvres : l'inventaire des textes montre que Ruysbroeck parle de l'eucharistie en décrivant la plus haute forme du *Godbegerend leven.* La seconde moitié de l'article étudie la doctrine de Ruysbroeck sur l'eucharistie sacrement et sacrifice. F. V.

2252. D. Trapp O. S. A. *The Portioncula Discussion of Cremona (ca. 1380). New Light in 14th Century Disputations.* — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 79-94.

Le P. T. publie une *determinatio* de l'augustin Simon de Crémone, contenue dans le ms. *Crémone 118*, f. 187-189, posant et résolvant la question : *Utrum absolutus a culpa et poena statim evolet ad coelestia regna*, à propos des indulgences. La *determinatio*, remarque le P. T., présente un certain intérêt pour déterminer la technique et le déroulement de ce genre de discussions entre deux *magistri*.

F. V.

2253. E. Colledge. *Recent Work on Walter Hilton.* — Blackfriars 37 (1956) 265-270.

Souligne les apports que les travaux récents sur Walter Hilton donnent à la connaissance de sa vie, de son œuvre et de sa doctrine ; ces travaux sont, parmi les plus récents, ceux qui ont été recensés ici-même, *Bull.* VII, n[os] 750, 751, 1133, 1134, 1557.

F. V.

2254. G. Mathew. *Ideals of Knighthood in Late Fourteenth Century England.* — Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n[o] 485) 354-362.

Pour connaître l'idéal du prince tel que se le représentait la société anglaise de la fin du XIV[e] siècle, le P. M. ne s'est pas adressé aux « Miroirs du prince » traitant *ex professo* du sujet, mais aux œuvres poétiques en langue vulgaire de l'époque et en particulier à deux manuscrits : *Oxford Worcester Coll. 1* et *Londres Brit. Mus. Cotton. Nero A. X.*, contenant, le premier, la Vie d'Édouard le Prince Noir par le Héraut de Sir John Chandos ; le second, *Gawayne and the Grene Knight*. Les deux vertus les plus prisées sont « prouesse » et « loyauté ». A côté d'elles gravitent « piété » (apparentée à justice et droiture), « largesse », « franchise » et « courtoisie ». Le P. M. marque l'évolution subie par le sens de ces mots, en précise la portée à cette époque, ainsi que leurs implications morales.

H. B.

2255. Ph. Hodgson. « *Ignorancia sacerdotum* » : *A Fifteenth-Century Discourse on the Lambeth Constitutions.* — Review English Studies 24 (1948) 1-11. XV[e] s.

Le manuscrit *Oxford Bodl. Eng. Th. c. 57*, récemment acquis par la Bodléienne, contient, en plus du *Liber prophetie qui vocatur Vade mecum in tribulatione* de Jean de Roquetaillade et de quelques extraits de sermons attribués à S. Augustin, un manuel en moyen anglais destiné à l'instruction du clergé dans sa charge pastorale. Il est intitulé : *A Discourse Upon the Constitution* (c'est-à-dire les Constitutions de Lambeth de Jean Pecham en 1281) et porte le sous-titre : *Ignorancia sacerdotum*. Il ressemble à beaucoup d'autres traités du même genre à cette époque, mais l'individualité de l'auteur, son style, son humour lui donnent un intérêt particulier. M[lle] H. en fait une analyse détaillée, mettant en relief les sources qu'elle a pu repérer. Après une exhortation au prêtre, le manuel passe en revue les articles du *Credo*, les sept sacrements, les œuvres de miséricorde, les dix commandements, les péchés capitaux et spécialement la confession. Une deuxième partie plus positive traite de la perfection, de la charité, de la

vie contemplative et de la persévérance. L'auteur s'est inspiré des sources communes à ce genre de littérature, entre autres de la *Somme le Roi* attribuée à Laurent d'Orléans, de Guillaume Peyraut, de Raymond de Peñafort, de Jacques de Vitry. Mlle H. n'apporte pas de précision particulière sur la date et le lieu d'origine de ce manuel. H. B.

2256. P. P. Bernard. *Heresy in Austria in the Later Middle Ages.* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 1432.

Sous la direction de M. S. H. Thomson, M. B. a étudié les ramifications de l'hérésie hussite en Autriche pendant la première moitié du XVe siècle. Le terrain s'y trouvait déjà préparé par une suite de fermentations religieuses au cours du siècle précédent : au début, un réveil du catharisme ; au milieu, à la suite de la grande peste et d'un tremblement de terre particulièrement sévère, la diffusion de toutes sortes de superstitions et de doctrines suspectes ; enfin, vers la fin du siècle, une véritable explosion de vaudisme. Les hussites trouvèrent des sympathies nombreuses en Autriche, spécialement à la suite de la venue à Vienne de Jérôme de Prague en 1410. Un de ses partisans, Hans Giesser, périt sur le bûcher. En 1418, le duc Albert IV doit publier un édit contre eux, mais après la victoire des Utraquistes sur les Taborites à la bataille de Lipany en 1437 leur influence diminue en Autriche, et après l'enquête décrétée par le concile de Bâle à la demande du duc Albert, on n'entend plus parler d'eux (thèse en microfilm, 213 p., Dl. 2.80). H. B.

2257. P. L. Llorens y Raga. *Fray Bonifacio Ferrer como religioso y como literato.* — Boletín de la Soc. Castellonense de Cultura 31 (1955) 198-223.

Retrace la vie de Boniface Ferrier (1350-1417), frère de S. Vincent, d'abord juriste éminent et père de famille nombreuse, puis chartreux à Porta Coeli près de Valence, pendant un certain temps général de l'Ordre, mort finalement à la chartreuse de Val de Cristo près de Segorbe. Il ne fut pas sans jouer un rôle important dans la fin du schisme d'Occident et M. Ll. rappelle ses relations avec Benoît XIII. Il parcourt sa production littéraire, — parmi laquelle signalons surtout le *De schismate Pisano*, — en distinguant les œuvres authentiques de celles qui lui furent attribuées à tort. H. B.

2258. V. Genovés. *Algunas reflexiones acerca del temperamento y carácter de San Vicente Ferrer.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 100-109.

Analyse le caractère de S. Vincent Ferrier, autant qu'on peut le connaître par son comportement et ses œuvres, et le range parmi les tempéraments passionnés.

2259. F. Pastor Lluis. *San Vicente Ferrer en Tortosa.* — Bona Gent (Valencia), nº 5 (1955) 6-7.

Publie quelques documents, tirés des *Archives municipales de Tortosa, Libros de Clavarios*, relatant les pérégrinations de S. Vincent Ferrier dans la région de Tortose.

2260. J. M. Coll O. P. *San Vicente Ferrer en Gerona.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 52-56.

Le P. C. suit S. Vincent Ferrier dans ses déplacements depuis 1368, année de

sa profession religieuse, jusqu'en 1396, tels qu'ils sont mentionnés dans les *Acta capitulorum Provinciae Aragoniae O. P.* Le passage du saint à Gérone se situe entre le 30 mars et le 10 ou 15 avril 1409.

2261. H. García. *San Vicente Ferrer en Vich.* — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 30 (1954) 7-25.

Relation, appuyée sur le texte de plusieurs documents, du séjour de S. Vincent Ferrier à Vich, entre le 24 mai et le 3 juin 1409.

2262. J. Puig. *Sant Vincent Ferrer en Catí.* — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 31 (1955) 193-197.

Sur un séjour de S. Vincent Ferrier à Catí en 1410 et les souvenirs qui en sont conservés.

2263. J. Espín Rael. *Predicación de San Vicente Ferrer en Lorca.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 16-19.

D'après M. E. saint Vincent Ferrier aurait prêché à Lorca du 25 février au 8 mars 1411.

2264. J. Rico de Estasen. *Las huellas de San Vicente Ferrer en Vannes.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 33-37.

Bref aperçu de la prédication de S. Vincent en Bretagne et en Normandie, depuis le début de 1418 jusqu'à sa mort à Vannes, le 5 avril 1419.

2265. A. Sánchez Gozalbo. *Por caminos y veredas de Castellón.* — Bona Gent (Valencia), nº 3 (1955) 8-10.

Signalons cet article parce que M. S., qui connaît bien ce sujet (voir *Bull.* VII, nº 2266), se base sur une documentation en partie inédite pour reconstituer l'itinéraire des prédications de S. Vincent Ferrier dans la région de Castellón.

H. B.

2266. A. Sánchez Gozalbo. *Predicación de San Vicente Ferrer en las comarcas de Castellón.* — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 31 (1955) 117-125.

M. S. rassemble les souvenirs des prédications de S. Vincent Ferrier dans la région de Castellón, où des sermonnaires du dominicain sont encore conservés. Il analyse en particulier le sermon *La segona lançà,* édité à la suite de son étude par M. M. Betí (voir *Bull.* VII, nº 2267).

H. B.

2267. M. Betí Bonfill. *Del sermonario morellano de San Vicente. Secunda Dominica Adventus Domini. La segona lançà.* — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 31 (1955) 126-136.

A la suite de l'analyse de ce sermon par M. A. Sánchez (voir *Bull.* VII, nº 2266), M. B. en édite le texte conservé dans le manuscrit *Morella 4* (dans la province de Castellón).

2268. F. Mateu y Llopis. *Observaciones paleográficas sobre los manuscritos de los sermones de San Vicente Ferrer de la Biblioteca de la Catedral de Valencia.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 38-51.

M. M. décrit 8 manuscrits de la Cathédrale de Valence, tous de la fin du XVe siècle, contenant des sermons latins ou catalans que S. Vincent Ferrier dut prononcer entre 1407 et 1418. H. B.

2269. R. Robres *¿Un manuscrito de sermones, original autógrafo de San Vicente Ferrer?* — Boletín de la Soc. castellonense de Cultura 31 (1955) 239-247.

Reproduction d'une étude faite au XVIe siècle par François Gavaldà, prêtre de Valence, sur un manuscrit de sermons de S. Vincent Ferrier conservé aujourd'hui au Collège du Corpus Christi de cette ville et que cet auteur croyait autographe. M. R. ne se prononce pas catégoriquement sur ce dernier point. Il penche plutôt vers la négative, le manuscrit lui paraissant écrit par plusieurs mains différentes. Les sermons ne sont guère que des schémas et sont écrits en latin.
H. B.

2270. V. Forcada O. P. *El « Tratado del Cisma moderno » de San Vicente Ferrer.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 72-93.

Le P. F. analyse, chapitre par chapitre, ce traité écrit vers 1380, par lequel S. Vincent Ferrier s'adressait à Pierre le Cérémonieux pour l'attirer au parti de Clément VII. Il retrace en même temps les autres efforts du saint pour mettre fin au schisme. H. B.

2271. B. Llorca S. J. *San Vicente Ferrer y su labor en la conversión de los Judíos.* En el centenario de su canonización. — Razón y Fe 152 (1955) 277-296.

Le P. L. examine cette part de l'activité de saint Vincent Ferrier, moins connue que sa prédication aux foules chrétiennes. Il la situe en déterminant au préalable la situation des Juifs en Espagne à cette époque, puis les mouvements de conversion que l'on vit parmi eux et leurs vraies causes, et enfin la place de Vincent dans ces mouvements. L'auteur se base surtout sur les biographies, anciennes et modernes, du saint. F. V.

2272. V. Forcada O. P. *Principios mariológicos de San Vicente Ferrer.* — Ciencia tomista 83 (1956) 29-63.

Après quelques pages sur les sermons de saint Vincent Ferrier, qui forment la source de ce travail, l'auteur expose les « grands principes » qui commandent sa mariologie (maternité divine, lien avec le Christ), puis sa doctrine sur l'immaculée conception et l'assomption. F. V.

2273. C. F. Bühler. *A Misprinted Page in a Fifteenth-Century Book.* — Library Chronicle (Univ. of Pennsylvania) 21 (1955) 3-5.

Signale une erreur dans l'impression d'une page du *De passionibus animae* de Gerson, dans une édition incunable qui doit dater des environs de 1472.
H. B.

2274. A. Fàbrega i Grau. *Els primitius textos catalans de l'Art de ben morir.* — Analecta sacra Tarrac. 28 (1955) 79-104.

M. F. décrit les diverses versions catalanes de l'*Ars bene moriendi* (inspirée de Gerson). Ce sont celles qu'on trouve notamment dans les mss *Barcelone Univ. 148, Barcelone Arch. Cor. Aragón Ripoll 159,* en un incunable imprimé à Saragosse en 1493 et conservé à Barcelone Bibliothèque centrale, enfin dans le ms. *Barcelone Bibl. central 480.* Il existe d'autres témoins de ces textes ; ceux qui sont cités sont ceux que M. F. décrit. F. V.

2275. Arsenio da Casorate O. F. M. Cap. *La donna nelle prediche volgari di S. Bernardino da Siena* (Estratto da *L'Italia francescana,* 30). — Roma, Rivista « L'Italia francescana », 1955 ; in 8, 16 p.

L'auteur rassemble les textes des sermons en langue italienne de saint Bernardin de Sienne où il interpelle ses auditrices, ou parle des femmes en général Ces textes, parfois d'une spontanéité prise sur le vif, forment une contribution utile à l'histoire des mœurs de la Toscane du XVe siècle. F. V.

2276. E. Quarello. *Discussioni nell'interpretazione di Capreolo sul problema della persona.* — Salesianum 18 (1956) 297-310.

M. Q. revient sur la question qui l'a mis aux prises avec le P. U. Degl'Innocenti O. P. (voir *Bull.* VII, n°s 784 et 1147). Il maintient que, pour Capreolus, si l'*esse substantiale* s'identifie avec l'*actus subsistendi et personandi,* la personalité, elle, requiert en outre l'acte d'être ; il désire porter le débat sur le plan historique plus que sur le plan spéculatif. F. V.

2277. P. de A. Martínez O. F. M. *Corredención, pecado y débito según los teólogos salmantinos.* — Salmanticensis 2 (1955) 536-584.

Ce travail s'arrête surtout aux deux théologiens que le P. M. étudie aussi ailleurs (voir *Bull.* VII, n° 2278) : Jean de Ségovie et Jean de Torquemada, théologiens qui prirent part au concile de Bâle. Les positions du premier tendent à situer Marie plus près du Christ dans l'œuvre rédemptrice, à l'encontre du second. F. V.

2278. P. de A. Martínez O. F. M. *La redención y el débito de María según Juan de Segovia y Juan de Torquemada (Concilio de Basilea).* — Revista españ. Teolog. 16 (1956) 3-51.

Jean de Ségovie († 1456) a écrit *Septem allegationes* destinées au concile de Bâle et *Septem avisamenta,* résumé des précédentes (éd. Bruxelles 1644). C'est sur la base de ces textes que le P. M. examine la doctrine de la « rédemption préservative » de Marie. Il étudie ensuite le *Tractatus de veritate conceptionis beatissimae Virginis* du cardinal Jean de Torquemada (composé en 1437 ; éd. Rome 1547), destiné aussi au concile et critiquant la « rédemption préventive » de Jean de Ségovie comme antitraditionnelle ; il défend la thèse classique de la rédemption-satisfaction et admet en conséquence la thèse « maculiste » à propos de Marie. F. V.

2279. M. Grabmann. *Der Belgische Thomist Johannes Tinctoris († 1469)*

und die Entstehung des Kommentars zur « Summa theologiae » des hl. Thomas von Aquin. — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, nº 138) 409-436.

Mgr G. rappelle que les deux premiers représentants de l'école thomiste colonaise appartenant au clergé séculier furent Henri de Gorcum et Jean Tinctoris. Le premier, Hollandais, professa à la jeune université de Cologne, de 1419 à sa mort en 1431. Le second, originaire de Tournai, fut immatriculé à Cologne en 1423, enseigna à la faculté des arts, puis en théologie jusqu'à une date indéterminée ; il s'était retiré dans sa ville natale quand il y mourut en 1469. Mgr G. énumère les faits qui nous sont conservés de cet enseignement, en décrivant les manuscrits où on les trouve : de nombreux commentaires d'Aristote (*De gener. et corrupt., Metaph., Phys., De anima, De sensu et sensato, De mem. et remin. De somno et vig., De longit. et brev. vitae*, etc.), un *Tractatus de sabbato*, une *Quaestio in aula cuiusdam doctorandi*, un Commentaire des Sentences, un Commentaire sur la *Iª* et sur la *Iª IIªᵉ* de S. Thomas. A propos de ce dernier ouvrage, Mgr G. décrit en détail les deux mss *Vienne Dominic. 51* et *52*, écrits en 1494 et 1496, qui contiennent plusieurs commentaires sur la *Iª*, dont l'un pourrait être celui de Tinctoris. Pour en être sûr, il aurait fallu pouvoir le comparer avec *Saint-Omer 151* qui, d'après le catalogue de cette bibliothèque, doit contenir ce commentaire. Ajoutons qu'un *De secta Valdensium* de Jean Tinctoris, que ne signale pas Mgr G., est conservé dans *Bruxelles Bibl. roy. 733-41* et *11449-51*.

En relevant la méthode d'exposition de Tinctoris, Mgr G. souligne à bon droit l'importance de son commentaire thomiste : ce serait un des premiers, si pas le premier exemple — car avant lui lés *Quaestiones in partes Sancti Thomae* de Henri de Gorcum sont une introduction plutôt qu'un commentaire — d'une *lectura* sur la Somme théologique. Son Commentaire sur la Métaphysique se présente d'ailleurs, lui aussi, comme des *copulata* du Commentaire de S. Thomas.

H. B.

2280. P. Debongnie C. SS. R. *Petite chronique imitationiste (1940-1956).* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 215-224.

Nous signalons volontiers cette « chronique » parce qu'elle donne, notamment, un bon aperçu des positions du P. J. van Ginneken S. J. et des réactions que lui opposa le P. D. lui-même.

F. V.

2281. C. Grayson. *Notes on the Texts of Some Vernacular Works of Leon Battista Alberti.* — Rinascimento 3 (1952) 211-244.

Pour déblayer le terrain en vue d'une édition vraiment critique des œuvres de Leon Battista Alberti, laquelle n'existe guère encore que pour le traité *Della pittura*, M. G. examine la tradition manuscrite de trois de ses ouvrages italiens : les *Libri della famiglia*, l'*Ecatonphilea* et le *Teogenio*. Les manuscrits de la *Famiglia* se partagent en deux groupes, l'un représenté surtout par *Florence Naz. II. IV. 38* (= *F*), l'autre par *Vat. Urb. lat. 229* (= *U*). M. G. prouve longuement que si *F*, avec ses corrections et additions autographes, est déjà le fruit d'une révision, *U* représente la version définitive de l'auteur et devra servir de base à l'édition future, si celle-ci ne veut pas présenter un texte hybride, comme celles qui existent jusqu'à ce jour. Pour les deux autres ouvrages, l'*Ecatonphilea* et le *Teogenio*, M. G. montre par une série d'exempies précis l'insuffisance des éditions actuelles, en particulier celles de C. Bartoli (*Opuscoli morali*, Venise 1568) et de A. Bonucci (*Opere volgari*, t. III, Florence 1845).

H. B.

2282. F. R. H. Du Boulay. *The Quarrel Between the Carmelite Friars and the Secular Clergy of London, 1464-1468.* — Journal eccles. History 6 (1955) 156-174.

Cette querelle eut comme point de départ un sermon sur la pauvreté du carme Henry Parker à Londres en 1464. Ses épisodes sont racontées, selon une version latine, dans le ms. *Londres Lambeth 22*, texte que M. Du B. réédite, après l'avoir commenté au préalable. F. V.

2283. G. M. Loehr O. P. *Die Dominikaner an der Universität Trier.* — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, no 138) 499-521.

Approuvée en 1454 par Nicolas V, l'université de Trèves ne fut officiellement inaugurée que le 16 mars 1473. Ses débuts furent modestes, et cependant on y rencontre un nombre relativement élevé de dominicains parmi ses élèves et ses maîtres. Le P. L. s'est chargé d'en dresser le bilan pour la fin du XVe et la première moitié du XVIe siècle, en se servant surtout des renseignements conservés dans le ms. *Trèves Diözesanarchiv 301* (fin du XVIIIe s.). Il énumère 2 dominicains parmi les *inceptores*, 5 parmi les doyens de la faculté de théologie, 9 parmi les docteurs ou licenciés, 14 parmi les bacheliers, enfin 12 autres qui, sans être nommés dans ce document, ont sans doute étudié ou enseigné à Trèves. A chacun d'eux le P. L. consacre une brève notice qui rassemble tout ce qu'il a pu trouver sur la carrière de ces théologiens. H. B.

2284. W. Kämpfer O. S. B. *Studien zu den gedruckten mittelniederdeutschen Plenarien.* Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte spätmittelalterlicher Erbauungsliteratur (Niederdeutsche Studien, 2). — Köln, Böhlau, 1954 ; in 8, vi-256 p. Mk. 18.

On donne le nom de *Plenar* aux anciens recueils de péricopes liturgiques en vieux-allemand ; mais il faut noter que ce mot ne figure pas dans les titres réels de ces ouvrages. Ils se présentent comme le « livre des prophéties, épîtres et saints évangiles ». Dom K. ne s'intéresse qu'aux recueils en bas-allemand conservés dans six éditions qui s'échelonnent de 1475 à 1493. Toutes ont été imprimées à Lubeck, sauf une qui l'a été à Magdebourg en 1484. L'intérêt de ces recueils est grand, car ils ont été très répandus. Les exemplaires manuscrits connus sont au nombre de 26 ; mais deux seulement sont apparentés avec les éditions incunables : *Lubeck Stadtbibl. Msc. theol. germ. 5* et le manuscrit de Copenhague édité par P. Katara, *Ein mittelniederdeutsches Plenar*, Helsinki 1932. Dom K. s'est intéressé moins au texte biblique qu'aux gloses, qui ont en effet plus d'importance pour l'histoire de la piété et de la catéchèse au XVe siècle. Il a étudié les relations mutuelles des diverses éditions et leurs sources. On peut relever des influences : Hugues Ripelin (*Compendium theologicae veritatis*), Guillaume de Paris (*Postilla*), Peregrinus (*Sermones de tempore et sanctis*), sainte Brigitte, Jourdain de Saxe. L'auteur nous donne aussi un aperçu de la manière dont procèdent les compilateurs et des doctrines qu'ils exposent. Il y a là une mine de renseignements qu'on n'a peut-être pas assez exploitée pour se faire une idée de la piété du XVe siècle. L'étude de dom K. est faite avec beaucoup de soin et elle pourra servir de guide à ceux qui voudraient continuer l'examen de ces recueils. Le texte des versions bibliques mériterait une étude plus approfondie ; mais l'auteur devait se limiter. Quant à rechercher le nom des rédacteurs, c'est une entreprise sans espoir. On a voulu attribuer la rédaction des éditions de

1488 et de 1492 à Hans de Ghetelen. Dom K. montre que cette attribution n'est pas fondée. Tout au plus peut-on supposer que l'édition de 1488 est l'œuvre d'un franciscain de Lubeck. B. B.

2285. C. Janssen O. Carm. *L'oraison aspirative chez Herp et chez ses prédécesseurs.* — Carmelus 3 (1956) 19-48.

Avant de parler de son sujet chez Herp, le P. J. fait une brève histoire de ce mode de prière ; parfois les notes sont très sommaires et les interprétations discutables. Le nom le plus important est celui de Hugues de Balma. La partie la plus longue de l'article (p. 30-48) sert à examiner ce qu'est, pour Henri Herp, l'*aspiratio* ; ce qui mène l'auteur à donner des détails sur les notions psychologiques qu'on découvre dans le *Speculum perfectionis*. En conclusion, « il apparaît clairement que sa doctrine marque un sommet dans le développement de la méthode aspirative ». F. V.

2286. F. Marcos. *Algunos datos biográficos y testamento del Maestro Pedro Martínez de Osma.* — Salmanticensis 2 (1955) 691-706.

Il s'agit ici d'une contribution, sur plusieurs points de détails chronologiques, à la biographie d'un théologien de Salamanque de la fin du XVe siècle († 1480).

2287. R. Pratesi O. F. M. *Discorsi e nuove lettere di Francesco Micheli del Padovano, teologo e umanista del secolo XV.* — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 83-105.

Le P. P. complète l'étude qu'il a déjà consacrée à ce franciscain (voir *Bull.* VII, n° 1574), en décrivant certains de ses traités, discours et lettres qu'il a découverts dans le ms. *Florence Bibl. naz. Landau-Finaly 152* (à dater entre 1464 et 1480). F. V.

2288. G. Fussenegger O. F. M. *De vita et scriptis Fr. Alexandri Ariosti († circa 1486).* — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 143-165.

Le P. F. rassemble les données utiles à la biographie de ce franciscain et décrit ses lettres et ses œuvres, qui sont surtout de caractère ascétique (commentaire de la Règle des Frères Mineurs), moral et hagiographique. Les manuscrits où se lisent ces écrits ainsi que leurs éditions sont signalés. Le P. F. publie enfin une lettre à Simon de Reggio Emilia O. F. M., d'après le ms. *Plaisance Bibl. comm. Landian. 154*, f. 202-210. F. V.

2289. A. Ampe S. J. *Het « Hoefken van Devocien ».* — Ons geest. Erf 30 (1956) 43-82.

Le P. A. examine la diffusion de l'*Hortulus devotionis* (1487), qui fut très tôt imprimé en français et en néerlandais. Il en étudie le contenu ; la première partie a été écrite par Pierre d'Ailly en français ; la seconde, *Dialogue entre la Sagesse éternelle et son disciple*, est d'origine néerlandaise, semble-t-il, et ne peut être attribuée à Henri Suso, comme on l'a fait (le P. A. en donne l'édition critique en appendice, d'après le ms. *Bruxelles Bibl. roy. II. 469* et d'autres témoins) ; la troisième est un commentaire de la messe, d'origine néerlandaise aussi et œuvre d'un auteur dominicain inconnu. F. V.

2290. J. M. Casas Homs. *Las gracias de la misa. Creencias populares del siglo XV.* — Analecta sacra Tarrac. 28 (1955) 71-78.

M. C. publie deux fragments de textes du XVe ou du début du XVIe siècle, relatifs aux croyances populaires catalanes sur les fruits de la messe, tirés des mss *Barcelone Bibl. central 53* (f. 123-126) et *1682* (f. 5-6). Il décrit en outre le second de ces manuscrits, le premier ayant été déjà étudié en diverses publications.
F. V.

2291. H. M. Nyholm. *An Edition of Fray Hernando de Talavera's « Tractado prouechoso que demuestra commo en el uestir y calcar comunmente se cometen muchos peccados y aun tanbien en el comer y beuer ».* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 339.

Ce traité contre les excès dans l'habillement, le manger et le boire fut composé en 1477 par Hernando de Talavera, alors qu'il était prieur du monastère de Sainte-Marie du Prado, hors les murs de Valladolid. Confesseur de la reine Isabelle, puis évêque d'Avila, l'auteur devait devenir le premier archevêque de Grenade en 1492. Le texte édité par M. N. est basé sur le manuscrit de l'Escurial, avec les variantes tirées d'une version abrégée, revue par l'auteur lui-même semble-t-il. Une attention particulière est apportée à l'étude des sources. Celles-ci sont surtout la Bible et les Pères, tels que S. Cyprien, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome, et aussi S. Thomas d'Aquin (microfilm de 277 p., Dl. 3. 46).
H. B.

2292. F. Simone. *La coscienza storica del Rinascimento francese e il suo significato culturale.* — Convivium, nuova serie (1954) 156-170. XVIe s.

M. S. montre combien une certaine philosophie de l'histoire est importante dans l'évolution de la Renaissance française au XVIe siècle. La première génération de ces auteurs, pour caractériser l'époque brillante où ils vivaient, y voyaient un retour à l'âge d'or de Périclès et d'Auguste. Mais bientôt cette conception cyclique et statique de l'histoire céda la place à la conception progressiste qui reconnaissait en chaque époque un pas en avant vers une conquête plus complète de la vérité. M. S. en trouve des exemples chez Rabelais, Budé, Fichet, Lefèvre d'Étaples, Étienne Pasquier, Pierre Belon, Jean Bodin, etc. Le moyen âge avait d'ailleurs connu, lui aussi, ces deux tendances, parfois chez le même écrivain, comme chez Pétrarque, qui disait d'une part : *mundus idem est qui fuit ; idem sol, eadem elementa ; sola virtus decrevit* (*Fam.* XVIII, 1), et d'autre part : *nihil tam cultum nihilque adeo cumulatum cui non aliquid addi queat* (*Sen.* II, 3).
H. B.

2293. G. Kokša. *Die Lehre der Scholastiker des XVI. und XVII. Jahrhunderts von der Gnade und dem Verdienst der alttestamentlichen Gerechten.* — Roma, Orbis catholicus, 1955 ; in 8, XVI-278 p.

Ce volume est surtout d'un intérêt documentaire. Il fait en effet l'examen d'un grand nombre de théologiens du XVIe et du XVIIe siècle et en cite longuement les textes. Cet examen porte d'abord sur leurs opinions en ce qui regarde le mérite des justes de l'Ancien Testament. Elles se situent dans le prolongement de celles des théologiens du moyen âge (dont l'auteur commence par examiner les opinions en la matière en une première partie). Quoique au début du XVIe siècle cette distinction n'apparût guère, l'auteur traite successivement

de leurs opinions sur le mérite *de condigno* et le mérite *de congruo* de ces justes : possibilité et réalité de ce mérite, son objet (l'incarnation, la rédemption), circonstances et « substance » de cet objet. En tous ces points les auteurs se divisent. On notera en particulier, pour le début du XVIe siècle, la place de Jean Driedo et de Dominique Soto parmi les théologiens qui nient toute espèce de mérite *de congruo* pour l'incarnation et ses circonstances. La thèse opposée compte parmi ses défenseurs Suarez. Mais d'autres encore, en admettant ce mérite pour les « circonstances », le rejettent pour la « substance », comme Vasquez ou de Lugo. Cet examen du mérite *de congruo* occupe la place la plus grande dans le volume. Quant au mérite *de condigno*, il est traité beaucoup plus rapidement, sans doute en raison de ce qu'il rencontra peu d'adeptes (Vega par exemple). La fin du volume examine encore la question de l'influence du mérite du Christ sur la grâce dans l'ancienne Loi.

On regrette que M. K. ne donne guère d'indications biographiques sur les nombreux auteurs qu'il cite et commente ; on en est réduit à chercher des renseignements chronologiques dans la bibliographie, mais il faut prendre garde que toutes les éditions ne sont pas contemporaines de leurs auteurs. Par ailleurs, le plan systématique que suit M. K. (celui des problèmes) voile quelque peu le devenir historique de la pensée théologique durant ces deux siècles. F. V.

2294. A. Ampe S. J. *De geschriften van Suster Bertken.* — Ons geest. Erf 30 (1956) 281-320.

A propos de la réédition des écrits de Sœur Bertken faite par Mme C. C. van de Graft (Zwolle 1955) d'après l'édition d'Utrecht 1516, le P. A. loue l'introduction qui apporte des éléments précieux sur les recluses de la fin du moyen âge, mais regrette que l'auteur n'ait pas étudié assez profondément les œuvres et la physionomie de Sœur Bertken. L'édition de 1516, en particulier, ne lui paraît pas avoir été l'*editio princeps* et, sur la base de bons manuscrits, il propose des corrections au texte du *Boecxken van de passie* et du recueil de petits traités (qu'il appelle *Punten*). Il présente en appendice une reconstitution de l'un de ceux-ci, sur la Nativité, dont le texte est conservé sous deux formes. F. V.

2295. M. El-Khodeiri. *Autour de deux opuscules d'Avicenne traduits en latin.* — Institut dominicain d'Études orientales du Caire, Mélanges 2 (1955) 341-350.

M. El-K. identifie, parmi les œuvres arabes d'Avicenne, deux opuscules inclus dans le recueil d'écrits de ce philosophe traduits en latin par André Alpago († vers 1520) et édités à Venise en 1546. Le premier, intitulé *Liber aphorismorum Avicennae de anima* (f. 102^v-121^r), se compose de 48 aphorismes dont quelques-uns sont suivis d'un commentaire d'Alpago lui-même et dont 39 seulement sont d'Avicenne, 7 autres étant extraits d'Alfarabi et les 2 derniers un mélange des deux auteurs. Les aphorismes d'Avicenne proviennent des « notes » recueillies après la mort du philosophe par son disciple Bahmanyāz. Le second opuscule porte le titre : *Quaesita accepto ex libello Avicennae, de quaesitis* (f. 137^v-139^v). Il s'agit de la traduction des questions et réponses 2, 4, 5 et 6 d'un écrit d'Avicenne intitulé en arabe « Réponse à dix questions ». M. El-K. montre l'intérêt de ce texte latin pour l'établissement du texte arabe lui-même. Par ailleurs il établit qu'Alpago eut pour maître le savant médecin de Damas Moḥammed b. Makkī, mort en 1532. H. B.

2296. A. Buck. *Machiavelli e la crisi dell'Umanesimo.* — Rinascimento 3 (1952) 195-210.

Si, à côté de l'optimisme des humanistes, confiants dans la *dignitas hominis* et dans la bonté foncière de la nature, il a toujours existé un sentiment pessimiste de la *miseria hominis* de moins en moins tempéré par la foi médiévale, c'est Machiavel qui a cependant fait monter ce pessimisme à la pleine lumière de la conscience. Le premier il dénonce clairement l'état de décadence morale dans lequel il voit l'Italie, et à l'exaltation humaniste de l'individu il oppose le type de l'homme tel que l'offre la réalité historique de son temps. La condition humaine est pire que celle de la bête. L'homme est plus démuni qu'elle devant la nature ; il est le jouet de ses appétits, que Machiavel désigne du terme générique d'« ambizione ». La conduite humaine ne prend plus pour guide quelque idéal théorique, elle s'adapte aux circonstances variables de la vie. Machiavel applique ces vues empiriques au problème qui seul lui paraît encore soluble : celui des rapports entre l'individu et la communauté. La conséquence est connue : c'est la brisure entre éthique et politique. H. B.

2297. Th. A. Collins O. P. *Card. Cajetan's Fundamental Biblical Principles.* — Catholic Biblical Quart. 17 (1955) 363-378.

Durant les dix dernières années de sa vie Cajetan commenta la Bible. Il fut vivement attaqué par Ambroise Catharin ; l'université de Paris le suspecta. Pourtant les principes fondamentaux de son œuvre sont conformes à l'enseignement actuel de l'Église, exposé dans les encycliques et lettres apostoliques. Ces principes sont : 1) préférence accordée au texte original sur celui des versions, même de la vulgate ; 2) respect du sens littéral, rare recours au sens spirituel ; 3) recours assez rare à l'autorité des Pères ; ceci sans doute en raison de l'opposition des protestants au principe de l'autorité. Le P. C. précise ce que Cajetan entendait par le *sensus novus*, sens scripturaire que l'exégète découvre dans un texte à la lumière de la révélation du N. T. C. V. P.

2298. I. Mancini O. F. M. *Cardinalis Caietanus et montes pietatis.* Disquisitio historico-moralis (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas S. Theologiae, Theses ad lauream, 99). — Hierosolymis, Typis PP. Franciscanorum, 1954 ; in 8, xi- 138 p.

Après un rappel des opinions du moyen âge et de la Renaissance sur le prêt et l'usure, l'auteur esquisse l'histoire des « monts de piété », décrit le petit traité où Cajetan exprima son opposition à leur endroit (le *De monte pietatis*, dans les *Scripta philosophica. Opuscula œconomico-socialia*, éd. P. Zammit, Rome 1934, p. 68-76), parcourt les arguments que celui-ci leur opposa (ces monts de piété s'opposent à la justice commutative, distributive et légale ; ils sont usuraires), et finalement porte un jugement sur cette attitude négative, qui semble être en relation avec l'opposition de Cajetan aux franciscains. F. V.

2299. Ch. G. Nauert, Jr. *Agrippa von Nettesheim (1486-1535) : His Life and Thought.* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 526.

M. N. retrace les principaux événements de la vie d'Agrippa de Nettesheim et expose les thèmes majeurs de sa pensée, en tenant compte de son évolution. Il démêle les influences du lullisme, de la scolastique, du néoplatonisme, de l'humanisme, de la magie et de la cabale (pour laquelle sa principale source est

Reuchlin), du nominalisme parisien, de Nicolas de Cues. On se demande, d'après ce résumé de thèse, si M. N. à toujours mesuré la portée exacte des théories religieuses d'Agrippa et sa position à l'égard de ses devanciers (273 p. en microfilm, Dl. 3.41). H. B.

2300. H. P. C. LYONS S. J. *The Sacrament of Restored Nature. St John Fisher on the Eucharist.* — Clergy Review, n. s. 40 (1955) 520-527.

Analyse assez sommaire de la doctrine eucharistique de saint John Fisher († 1534) d'après l'édition de Cologne (1527) de son *De veritate corporis et sanguinis Christi in eucharistia.*

2301. R. FALKE. *Thomas More ... imo, velut Plato.* — Bull. Assoc. G. Budé, 4e série (1956) 89-96.

Pour M. F., ce que Thomas More, en écrivant l'*Utopia*, « a en vue, c'est d'imiter Platon en décrivant 'le meilleur état'. Il s'agit d'une autre réalité, non d'une réalité politique ». M. F. estime cependant que les opinions données par le personnage fictif de Raphaël Hytlodaeus ne représentent pas nécessairement celles de More ; mais le procédé littéraire exploité par celui-ci justifie qu'il dise de Hytlodaeus : *navigavit non ut Palinurus, sed ut Ulysses, imo, velut Plato.* F. V.

2302. E. L. SURTZ. *Epicurus in Utopia.* — ELH (English Literary History) 16 (1949) 89-103.

L'épicurisme tel qu'il apparaît dans l'*Utopia* de Thomas More.

2303. J. I. TELLECHEA. *La figura ideal del obispo en las obras da Erasmo.* — Scriptorium victoriense 2 (1955) 201-230.

M. T. a divisé son travail en deux parties. Négativement, la vision pessimiste que les voyages et les relations étendues d'Érasme lui ont donnée de l'épiscopat de son temps. Positivement, l'image idéale de l'évêque telle qu'elle se révèle en de nombreux endroits de ses œuvres, notamment dans les commentaires du *Ps.* 22 et de *Io.* 21 ; puis les fonctions épiscopales, la prédication, l'exemple de l'évêque ; les ministres subordonnés qui en partagent les responsabilités ; les fautes d'omission. Il a manqué à cette esquisse idéale de l'évêque d'être ramassée en un tableau unique et avec un développement suffisant dans l'œuvre érasmienne. C'est ce qui explique qu'elle eut relativement peu d'influence. F. V.

2304. E. SCHNEIDER. *Das Bild der Frau im Werk des Erasmus von Rotterdam* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 55). — Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1955 ; in 8, 133 p. Fr. 10.

Après avoir esquissé assez rapidement les relations qu'Érasme entretint avec quelques femmes de son temps, l'auteur passe en revue les modèles « historiques » qu'il a pu avoir devant les yeux quand il lui est arrivé de tracer le portrait de la femme idéale. Ces modèles sont pris à la Bible, aux Pères (saint Jérôme notamment) et à l'antiquité, tant en ce qui regarde la « femme religieuse » que la femme dans la vie quotidienne ou dans une vie plus extérieure (la *virago* ou *mulier fortis*). L'auteur passe ensuite aux documents littéraires où se dessine cette image de la femme, selon le même plan que celui qui vient d'être dit. Il achève son travail en donnant une dizaine d'études brèves sur l'idéal de la femme chez des

auteurs plus ou moins contemporains d'Érasme. A côté de saint Ignace de Loyola et de saint François de Sales, on y relève les noms de Luther et de Calvin, de Rabelais et de Montaigne, de Louis Vivès, etc. F. V.

2305. H. Treinen. *Studien zur Idee der Gemeinschaft bei Erasmus von Rotterdam und zu ihrer Stellung in der Entwicklung des humanistischen Universalismus.* Dissertation. — Saarlouis, N. Fontaine, 1955 ; in 8, 224 p. Fr. fr. 840.

M. T. commence par dresser un tableau de la situation des idées politiques à la fin du moyen âge. Il note que, depuis Dante, en passant par Pétrarque et Nicolas de Cues, une évolution manifeste se dessine, qui est dans son ensemble un passage de conceptions théocentriques et chrétiennes à des conceptions anthropologiques et extra-chrétiennes. En même temps se dégage un courant nationaliste, qui tend à remplacer l'ancien universalisme chrétien du moyen âge. Celui-ci cependant ne disparaît pas entièrement, mais on le voit souvent remplacé par un autre type de communauté de tous les hommes, chrétiens ou non, communauté basée sur la tolérance, la paix, la liberté, et sur les enseignements de l'antiquité, de la raison, du droit naturel tout autant que sur l'ancienne Bible.

La place d'Érasme dans cette évolution est de tout premier plan. Il rejette le nationalisme et réclame une réforme de l'humanité sous l'autorité de l'empereur et du pape. Mais la société de son temps, dans un état de corruption sur lequel il reste lucide, ne lui laisse guère d'illusion. Il faut donc une épuration des sources qui restent cependant la norme de tout vrai redressement : la Bible, l'antiquité, les Pères. La Bible sera vue surtout sous son angle moral et social, culminant dans une *caritas* universelle. L'antiquité par ailleurs conduit Érasme à une vue « humaniste » du christianisme. Sur le plan social, la Bible et le droit naturel le mènent simultanément à une conception de l'État où les enseignements des deux s'harmoniseraient et dont il souligne le caractère universel. L'Église aussi est et doit être dans cette ligne universaliste et, à cet effet, il en exige qu'elle soit spirituelle, tout en étant soumise à l'autorité hiérarchique, faillible sauf le cas du concile œcuménique. On voit ce qui distingue ces conceptions de celles d'un Machiavel.

Ce sont ces thèmes divers qui font l'objet du travail consciencieux de M. T., qui se recommande surtout par le souci de mettre le lecteur en contact de première main avec les sources. Une abondante bibliographie achève l'ouvrage. F. V.

2306. H. Bernard-Maître S. J. *Un théoricien de la contemplation à la chartreuse parisienne de Vauvert, Pierre Cousturier dit Sutor (c. 1480-18 juin 1537).* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 174-195.

Après des notes documentées sur l'histoire de cette chartreuse parisienne et sur la vie et les écrits de l'un de ses moines les plus illustres, le P. B.-M. étudie son enseignement sur la contemplation d'après son *De vita carthusiana* (Paris 1522, Cologne 1709) et publie de larges extraits de son livre I, chap. 10. Malgré la rareté extrême des allusions à cette doctrine, on sait cependant que saint Ignace a eu des rapports avec la chartreuse de Vauvert et dom Cousturier. F. V.

2307. H. Jedin. *Contarini (Gasparo).* — Dictionn. Hist. Géogr. ecclés. 13 (1955) 771-784.

Excellent article, qui résume d'abord la biographie de Gaspard Contarini

(† 1542). Très tôt celui-ci se caractérisa par l'amour de l'étude et une profonde sincérité religieuse. De 1518 à 1534 au service de Venise, cardinal à partir de 1535, il s'appliqua à la réforme de Rome et notamment de la Curie. Il mourut avant la réunion du concile de Trente, et après avoir eu la désillusion de voir échouer ses tentatives d'union avec les protestants comme légat à Ratisbonne (1541). Pourtant, quoiqu'il restât toujours un « autodidacte » en théologie, il subit une évolution religieuse qui n'est pas sans rappeler celle de certains réformateurs, y compris Luther. Mgr J. décrit ensuite les œuvres de Contarini et leurs éditions, puis les biographies, les lettres et autres sources utiles.

F. V.

2308. L. E. WHATMORE. *A Defender of the Eucharist : Blessed Germain Gardiner.* — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, nº 757) 246-268.

Le Bx Germain Gardiner, laïc et sans doute neveu d'Étienne Gardiner, évêque de Winchester, composa comme Thomas More une défense du dogme eucharistique contre John Frith, jeune homme qui s'était rallié aux idées protestantes et devait être envoyé au bûcher par Henri VIII en 1533 pour avoir nié le purgatoire et la présence réelle. M. W. analyse le contenu de cet opuscule, publié en 1534 et écrit sous forme de lettre à un ami, où l'auteur raconte la discussion qu'il a eue avec l'hérétique dans sa prison. Il esquisse ensuite la vie de Germain Gardiner, lequel devait, à son tour, périr de la main du boureau en 1544. Pour terminer sont éditées pour la première fois quatre lettres de Gardiner à son beau-frère Thomas Wriothesley, pendant qu'il accompagnait en ambassade en France son oncle, l'évêque de Winchester, en 1538. H. B.

2309. B. M. BIERMANN O. P. *Die erste Universität in Spanisch Amerika: Santo Domingo 1538.* — Neue Zeitschr. Missionswiss. 12 (1956) 64-65.

On a souvent mis en doute et même nié l'authenticité de la bulle *In Apostolatus culmine* par laquelle le pape Paul IV aurait confirmé officiellement l'érection de l'université dominicaine de Saint-Domingue. Le P. B. attire l'attention sur une étude du P. BELTRÁN DE HEREDIA O. P., — que nous n'avons pu atteindre, — dans les *Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo*, Ser. IX, vol. 99, nº 3 (Ciudad Trujillo, 1955 ; in 8, 56 p.) : *La autenticidad de la Bula « In Apostolatus culmine », base de la Universidad de Santo Domingo, puesta fuera de discusion*, dans laquelle le savant dominicain apporte cette fois des preuves apodictiques que le pape, par une bulle officielle en 1538, a bien approuvé l'érection de l'université *ad instar Universitatis oppidi de Alcala de Henares.* H. B.

2310. J. JUAMBELZ S. J. *Bibliografía sobre la vida de San Ignacio de Loyola (1900-1950).* — Razón y Fe 153 (1956) 351-399.

Le P. J. a constitué un instrument de travail précieux. Il a divisé cette bibliographie en quelques points : sources de la bibliographie ignacienne, *Monumenta historica S. I.*, œuvres de saint Ignace, Constitutions, autobiographie, lettres et écrits divers, biographies. L'ensemble compte 831 titres. F. V.

2311. V. LARRAÑAGA S. J. *Los estudios superiores de San Ignacio en Paris, Bolonia y Venecia.* — Razón y Fe 153 (1956) 221-242.

Ces études de saint Ignace ont pris les années 1524 à 1537, et le P. L. en esquisse les étapes. Il s'arrête surtout à la période parisienne, et propose finalement

un jugement décidé sur l'importance qu'eut dans la vie d'Ignace cette longue tranche de sa vie. F. V.

2312. H. BERNARD-MAÎTRE S. J. *Saint Ignace de Loyola mystique et les anciennes traductions espagnoles de l'Imitation de Jésus-Christ.* — Ons geest. Erf 30 (1956) 25-42.

Le P. B.-M. recherche d'abord quelle édition de l'*Imitatio* a été entre les mains de saint Ignace de Loyola : une version espagnole quelque peu différente de celle de 1536 attribuée à Louis de Grenade et due au Bx Jean d'Avila ; c'est sans doute celle de Burgos (1495 ou 1516) ; ensuite quelle influence profonde l'*Imitatio* a eue sur la spiritualité ignatienne. F. V.

2313. FIDÈLE DE ROS O. F. M. Cap. *Saint Ignace et Alonso de Madrid.* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 196-214.

Comparaison entre les *Exercices* de saint Ignace et deux opuscules du franciscain Alonso de Madrid († v. 1535), l'*Art de servir Dieu* et le *Miroir des personnes illustres.* Ces opuscules, cités d'après l'édition de la *Biblioteca de Autores cristianos* (Madrid 1948) et corrigés par le texte meilleur de l'édition d'Alcala 1526 (à Madrid, Bibl. nation.), ont « des affinités indiscutables » avec les *Exercices,* en dépit des divergences. Mais il n'y a pas dépendance directe de l'un à l'endroit de l'autre : les deux écrivains ont subi l'influence de leur temps et de leur pays. F. V.

2314. I. IPARRAGUIRRE S. I. *Visión ignaciana de Dios.* — Gregorianum 37 (1956) 366-390.

Le P. I. relève les textes où sont décrits ou mentionnés les attributs divins, puis l'action de Dieu dans l'âme et les caractères de son intervention en elle et ses effets. Ces textes éclairent la grandeur lumineuse de la conception de Dieu chez S. Ignace. F. V.

2315. J. CLÉMENCE S. J. *Une pédagogie de la foi selon l'Évangile. La méditation du Règne.* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 145-173.

La seconde semaine des *Exercices* de saint Ignace de Loyola est une « pédagogie de la foi » en ce qu'elle est une « révélation » de Jésus-Christ et initie à son esprit. Dans cette perspective, l'auteur cherche à « préciser le rôle de la méditation du Règne ». F. V.

2316. C. BOYER S. I. *La puissance de la grâce selon saint Ignace.* — Gregorianum 37 (1956) 355-365.

Cette puissance a été éprouvée par saint Ignace lui-même, ainsi que le mettent en relief divers épisodes de sa vie. Elle est présente dans les *Exercices,* qui lui subordonnent les progrès de l'« exercitant », comme d'ailleurs dans l'Église entière et dans la marche de la Compagnie, comme le montrent les *Constitutions.* Cet aspect de la spiritualité ignatienne mérite d'être souligné. F. V.

2317. P. BROUTIN S. J. *Perspectives ecclésiales des « Exercices spirituels ».* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 128-144.

En en parcourant les « semaines », le P. B. attire l'attention sur cet aspect des

Exercices, qu'on néglige trop souvent pour ne voir en ceux-ci qu'un manuel d'ascétisme personnel.

2318. G. Rambaldi S. I. « *Pedir crescido y intenso dolor* ». *Note sulla dottrina del peccato in S. Ignazio.* — Gregorianum 37 (1956) 507-529.

On sait la place de l'examen de conscience dans les *Exercices* de saint Ignace : la purification du péché est en effet l'un des objectifs de l'« exercitant ». Le P. R. examine quels mobiles (dominés par l'amour de Dieu) sont proposés à celui-ci pour se détourner du péché et quelle conception du péché s'en dégage.
F. V.

2319. W. A. Van Roo S. I. *Law of the Spirit and Written Law in the Spirituality of St. Ignatius.* — Gregorianum 37 (1956) 417-443.

Le P. V. R. met en lumière la place du Saint-Esprit dans la spiritualité de saint Ignace, telle que l'« évidence » des *Exercices* et des *Constitutions* le montre. Il achève son travail en plaçant cet enseignement dans son contexte théologique, qui est celui de la nouvelle Loi et de ses rapports avec la « loi écrite », la liberté, l'obéissance. F. V.

2320. K. Truhlar S. I. *Die Teilnahme der ganzen Seele am mystischen Leben beim hl. Ignatius und in der klassischen Mystik.* — Gregorianum 37 (1956) 542-556.

L'intelligence discursive, l'imagination, les sens prennent une part active dans la vie mystique : c'est ce qu'illustrent des textes de saint Ignace et ce qui d'ailleurs, montre le P. T., est conforme à la tradition spirituelle « classique » (représentée surtout ici par saint Jean de la Croix). F. V.

2321. A. Liuima S. I. « *Deuoçión como rúbea* » *in Sancti Ignatii ephemeride spirituali.* — Gregorianum 37 (1956) 530-541.

Cette épithète qualifie la « dévotion » dans le journal spirituel de saint Ignace (en date du 18 février 1544 ; on sait qu'un fragment seulement de ce journal, couvrant à peu près février 1544, est conservé ; cf. *Monum. histor. S. J.*, *Monum. Ignatiana*, ser. III, t. I, p. 86-158). Ce détail est l'occasion, pour le P. L., d'examiner les images qui ont servi à Ignace pour décrire son expérience spirituelle et d'élargir son enquête sur la signification spirituelle du feu et de la couleur rouge dans la tradition. F. V.

2322. H. Rahner S. I. « *Werdet kundige Geldwechsler !* » *Zur Geschichte der Lehre des hl. Ignatius von der Unterscheidung der Geister.* — Gregorianum 37 (1956) 444-483.

La doctrine de saint Ignace sur le discernement des esprits ; examen des oppositions auxquelles elle donna lieu au XVIe siècle ; place de cette doctrine dans la tradition spirituelle sur ce sujet (notamment l'ancienne littérature monastique et Jean Cassien). F. V.

Dewailly L. M. 1987
Didier J. Ch. 2138
Dondaine H. F. 2184, 2186, 2194
Drossaart Lulofs H. J. 2117
Du Boulay F. R. H. 2282
Duin J. J. 2173
Duroux B. 2191
El-Khodeiri M. 2295
Elze R. 2051
Espín Rael J. 2263
Fàbrega i Grau A. 2274
Falke R. 2301
Farias D. 2179
Fassò G. 2119
Fidèle de Ros 2313
Forcada V. 2270, 2272
Fracheboud A. 2201
Frenzel H. 2229
Fussenegger G. 2288
Gabriel A. L. 2151
Galmés S. 2224
García H. 2261
Garin E. 2110
Gaudemet J. 2033
Genovés V. 2258
Gere R. H. 2131
Gewirth A. 2239
Gherardi L. 2207
Giambattista da Palma Campania 2209-2212
Gigante J. A. Martins 2202
Gillon L.-B. 2146
Gilson E. 2094
Ginard Bauçà R. 2224
Glorieux P. 2208
Glutz M. A. 2180
Goicoechea J. 2072
Grabmann M. 2279
Grayson C. 2281
Guarienti A. 2164
Günster J. 2124
Hall E. Ch. 2145
Hamelin A.-M. 2226
Henle R. J. 2171
Hodgson Ph. 2255
Hödl L. 2234
Hofmann G. 2066
Hontoir M. C. 2103
Huhn J. 2006
Hunt R. W. 2081, 2137
Huyghens R. B. C. 2057
Iparraguirre I. 2314
Jacqueline B. 2104, 2118
Janssen C. 2285
Jedin H. 2307
Jordan K. 2067
Juambelz J. 2310
Kämpfer W. 2284
Kelly P. 2238
Kempf F. 2062, 2063
Kestenberg-Gladstein R. 2215
Kleinhans A. 2243
Klibansky R. 2214
Koch J. 2235
Kokša G. 2293
Kretschmar G. 1989
Künzle P. 2143
Kuhn K. G. 1992
Labhardt A. 1998
La Bonnardière A.-M. 2016
Labowsky C. 2214
Landgraf A. M. 2109
Lansberg H. 2107
Larrañaga V. 2311
Lauer R. Z. 2201
Lebon J. 2056
Leclercq J. 2047, 2070, 2071, 2100, 2114
Lécuyer J. 2206
Lefèvre P. 2086
Leff G. 2246
Lenssen M. S. 2123
Lentini A. 2074
Levison W. 2031
Levy H. L. 2038
Lio E. 2147
Liuima A. 2321
Llorca B. 2271
Llorens y Raga P. L. 2257
Loehr G. M. 2283
Loewe R. 2009
Lynch K. F. 2156
Lyons H. P. C. 2300
Maccarrone M. 2120
McGarry D. D. 2129
Maggiolo M. 2162
Maltha A. H. 2197
Mancini I. 2298
Marcos F. 2286
Martínez P. de A. 2277, 2278
Martins M. 2247
Mascarucci P. 2174
Masterson R. R. 2196
Mateu y Llopis F. 2268
Matheu G. 2254
Maximilianus 2218
Marzot G. 2232
Merton Th. 2106
Michel A. 2059
Mikkers E. 2099
Minio-Paluello L. 2117
Mitchell G. 2035
Moliner J.-M. de la Cruz 2130
Mommsen Th. E. 2020
Montuno Morente V. 2220
Morard M. S. 2237
Morel Ch. 2018, 2019
Morrison S. St. Clair 2097, 2098
Mouroux J. 2014
Muckle J. T. 2093
Muller J. P. 2088
Nauert Ch. G. 2299
Nemetz A. A. 2178
Nitze W. A. 2080
Nyholm H. M. 2291
O'Donnell J. R. 2105
O'Donoghue D. 2203
Ostlender H. 2231
Owens J. 2182
Pastor Lluis F. 2259
Patch H. R. 2022, 2024
Pegis A. C. 2245
Pellegrino M. 1988
Pelster F. 2108, 2175
Penco G. 2027-2029
Penna A. 2128
Pession P. M. 2003
Petrocchi G. 2154
Pfürtner St. 2204
Piolanti A. 2198
Pirotta A.-M. 2161
Plezia M. 2153
Pratesi R. 2287
Puig J. 2262
Quacquarelli A. 2082
Quarello E. 2276
Quint J. 2236
Rahner H. 2322
Rambaldi G. 2318
Recio A. 2222
Richardson H. G. 2136
Rico de Estasen J. 2264
Robres R. 2269
Rochais H.-M. 2040, 2041
Rodríguez V. 2205
Rousseau E. 2185
Rousset P. 2058
Roux H. 2075
Ruh K. 2155
Russell J. C. 2148
Ryan J. J. 2061
Sánchez Gozalbo A. 2265, 2266
Sánchez-Ruiz J. M. 2188
Sanchís J. 2007
Sanford E. M. 2083
Schirò G. 2244
Schleck Ch. A. 2195
Schneider E. 2304
Scholderer V. 2025
Schröbler I. 2053
Sehrt E. H. 2052
Serafini V. 2200
Sericoli Ch. 2142
Simone F. 2242, 2292
Southern R. W. 2069
Spiazzi R. M. 2160, 2163
Starck T. 2052
Stegmüller F. 2225
Steinhausen J. 2004
Surtz E. L. 2302
Sydow J. 2085
Tailliez F. 1997
Talbot C. H. 2091
Tellechea J. I. 2303
Tescari H. 2000
Théry G. 2122
Thiel B. 2157
Thiry L. 2030
Thomson S. H. 2150
Trapp D. 2223, 2252
Treinen H. 2305
Truc G. 2095

Truhlar K. 2320
Ullmann W. 2060
Vajda G. 2135
Valvekens J. B. 2087
van Asseldonck G. A. 2250
Van den Berghe F. 2251
Van den Eynde D. 2125
Van den Hout A. 2102
Van der Zeijden A. 2015
Van Roo W. A. 2319
Van Steenberghen F. 2181
van Unnik W. C. 1996
Verbeke G. 2187
Vernet A. 2068, 2116
Verrees L. 2127
Vignaux P. 2077, 2078
Vives J. 2227
von Ivánka E. 2126
Walz A. 2213
Weiss R. 2152
Weisweiler H. 2073
Whatmore L. E. 2308
Whiting B. J. 2111
Wikström T. 2005
Wilmart A. 2049, 2121
Wilson E. F. 2002
Winandy J. 2043-2045
Wyss J. M. 2170
Zanni L. 2193
Zedler B. H. 2172, 2176
Zumkeller A. 1994

L'Administration de la revue se charge volontiers de procurer à ses lecteurs tous les ouvrages signalés dans les *Recherches* et le *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*.

ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX. *(Imprimé en Belgique).*